

Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene

Hannelore Kimura-Andres

Mukyokai

**Fortsetzung
der Evangeliums-Geschichte**

Band 1

*Duss.
Erlangen
1985*

1985 № 377

Mukyokai



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Hannelore Kimura-Andres

M U K Y O K A I

Fortsetzung der
Evangeliumsgeschichte



Verlag der Ev.-Luth. Mission
Erlangen

Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene
Band 1

Die Reihe vermittelt wissenschaftliche Arbeiten
im Typoscript unter der Verantwortung der Autoren

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Kimura-Andres, Hannelore:
Mukyokai: Forts. d. Evangeliums-Geschichte /
Hannelore Kimura-Andres. -
Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1984
(Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene; Bd. 1)
ISBN 3 87214 301 8
NE: GT

D 29

(C) Hannelore Kimura-Andres, 1984

Alle Rechte vorbehalten. Wiedergabe, auch auszugsweise,
nur mit Genehmigung der Autorin.

Umschlag: Helmut Herzog

Printed in Japan

INHALT

EINLEITUNG	1
I. VORWORT	3
II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR	
1. Übersetzungsmöglichkeiten und Definition von Mukyokai	5
2. Darstellungsmethoden	
2.1 Nicht-japanische Literatur	8
2.2 Japanische Literatur	12
3. Wertung	16
III. PROBLEMSTELLUNG UND AUFBAU DER ARBEIT	
A. DER WEG ZU MUKYOKAI	27
I. VORBEREITUNG ZUM CHRISTWERDEN	
1. Student an der Sapporo-Hochschule	
1.1 Uchimuras Herkunft	29
1.2 Uchimuras indirekter Lehrer: Clark	32
1.3 Uchimura und die junge Gemeinde	38
2. Staatsbeamter	
2.1 Unabhängige Kirche	43
2.2 Christ in Tokyo	46
2.3 Ehe	51
3. Krankenpfleger	
3.1 Erfahrungen in einem christlichen Land	57
3.2 Entscheidung zwischen direktem und indirektem Dienst	60
II. CHRISTWERDEN IN AMHERST	68
III. VORBEREITUNGSZEIT ZUM DIREKTEN VERKÜNDIGUNGSDIENST	
1. Ausbildung als Lehrer	
1.1 Direkter Dienst: Student in Hartford	74
1.2 Direkt-indirekter Dienst: Lehrer an der Missionsschule in Niigata	77
1.3 Indirekter Dienst: Lehrer an der staatlichen High School in Tokyo	
1.3.1 Lehrtätigkeit vor der "Majestätsbeleidigung"	82
1.3.2 "Majestätsbeleidigung"	85
1.3.3 Auswirkung der "Majestätsbeleidigung"	90

2.	Ausbildung als Schriftsteller	
2.1	Direkter Dienst:	
	Artikel für christliche Zeitschriften	93
2.2	Direkt-indirekter Dienst:	
	Bücher über persönliche Erfahrungen als Christ	
2.2.1	Werke mit christlichem Themenkreis	95
2.2.2	Werke mit nicht-christlichem Themenkreis . . .	101
2.2.3	Uchimuras Christsein in dieser Zeit	102
2.3	Indirekter Dienst:	
	Redakteur an nicht speziell christlichen	
	Zeitschriften	106
IV.	DIREKTER VERKÜNDIGUNGSDIENST	110
B.	WESENTLICHE ELEMENTE VON MUKYOKAI	113
I.	GRUNDLAGE	
1.	Christentum ist Christus -	
	Mukyokai ist Kreuzesglaube	
1.1	Erfahrung der Bekehrung	115
1.2	Christentum ist Christus	117
1.3	Mukyokai ist Kreuz-Christi-Glaube	118
II.	ZWEI POSITIONEN ZUR KIRCHE	
1.	Christentum ist Christus, nicht Kirche -	
	Mukyokai ist eine Alternative zur Kirche	
1.1	Mukyokai	121
1.2	Mukyokai ist Christus, nicht Kirche	123
1.3	Mukyokai als Alternative	125
1.4	Mukyokai und die Sakramente	127
1.5	Mukyokai und die Kirche	131
2.	Christentum minus Kirche ist der Weg,	
	die Wahrheit und das Leben -	
	Mukyokai ist die zweite Reformation	
2.1	Verweltlichung des Christentums	133
2.2	Christentum ist Liebe, nicht Gesetz	134
2.3	Christentum ist Geist, nicht Form	136
2.4	Mukyokai, die zweite Reformation	136
2.5	Christus ist die Grundlage	
	des Christentums der Zukunft	138
III.	ZWEI POSITIONEN	
	ZUM JAPANISCHEN CHRISTENTUM	
1.	Asien ist die Heimat	
	des wahren, ursprünglichen Christentums -	
	Mukyokai ist nicht japanisches Christentum	
1.1	Christentum ist eine asiatische Religion . . .	141

1.2	Gegensatz zwischen westlichem und östlichem Christentum	143
1.3	Mukyokai ist nicht japanisches Christentum .	145
2.	Christus und Japan - Mukyokai ist japanisches Christentum	
2.1	Das Ideal der Unabhängigkeit	147
2.2	Die Notwendigkeit der Unabhängigkeit	149
IV.	ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS	156
C.	VERTIEFUNG VON MUKYOKAI	159
I.	KONSEQUENTE VERDEUTLICHUNG DES GLAUBENS (TSUKAMOTO)	
1.	Glaube	161
2.	Sakramente	165
3.	Mukyokai und die Kirche	169
4.	Extra ecclesiam salus	174
5.	Tsukamoto und Uchimura	176
II.	BEDEUTUNGSLOSIGKEIT DER MUKYOKAI- ODER KIRCHENFRAGE (YAMAMOTO)	
1.	Uchimuras Mukyokai - Entwicklung von Mukyokai	183
2.	Mukyokai gegen Mukyokai	186
III.	OHNE MUKYOKAI-DOGMA, ABER BEWUSST MUKYOKAI (MASAIKE)	190
IV.	PRAKTISCHE MISSIONSTÄTIGKEIT (ISHIHARA)	193
V.	AUFGABE VON MUKYOKAI (YANAIHARA)	
1.	Reformation	196
2.	Christsein in der Welt	201
VI.	ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS	203
D.	FORMUNG VON MUKYOKAI	205
I.	ERSTE GENERATION: GEMEINDEBILDUNG	
1.	Versuche zur Gemeinde - Versamlungsgründung	
1.1	Familienversammlung	207
1.2	Tsunohazu Seisho Kenkyukai Tsunohazu Bibelstudium-Versammlung	209

1.3	Kyoyukai Gläubige Freundes-Gruppe	210
1.4	Kashiwakai Eichen-Gruppe	213
1.5	Hakukai Weißer Regen-Gruppe	214
1.6	Sairin Undo Wiederkunftsbewegung	215
1.7	Kashiwagi Kyodaidan Kashiwagi Geschwister-Gruppe	217
1.8	Tokyo Seisho Kenkyukai Tokyo Bibelstudium-Versammlung	218
2.	Festwerden der Gemeinde-Versammlung	220
II.	ZWEITE GENERATION: MUKYOKAI NACH UCHIMURA	
1.	Selbständigwerden der Schüler	223
2.	Nachfolge	229
3.	Lehrer-Schüler-System	232
4.	E i n e Gemeinde	235
III.	Dritte Generation: ECCLESIA	
1.	Merkmale	
1.1	Größerwerden von Mukyokai	241
1.2	Kommunikation innerhalb von Mukyokai	
1.2.1	Zeitschriften	244
1.2.2	Vortragsreisen	246
1.2.3	Bibelstudententagung	249
1.2.4	Private Initiativen	251
1.3	Bara-bara-Mukyokai	252
2.	Forderung	
2.1	Ecclesia-Bewußtsein	254
2.2	Kampfbewußtsein als Ecclesia in dieser Welt	
2.2.1	Vorbereitung durch Yanaihara	259
2.2.2	Ecclesia militans	261
2.2.3	Gegenreaktion	263
2.3	Reformatorisches Bewußtsein	265
IV.	ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS	269
E.	ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS	271
I.	ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS ZUR MUKYOKAI-KRITIK	273

II.	ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS ZU MUKYOKAI ALS JAPANISCHEM CHRISTENTUM . . .	275
III.	ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS ZUR MUKYOKAI-DEFINITION	277
	ANMERKUNGEN	283
	LITERATURVERZEICHNIS	345

EINLEITUNG

I. VORWORT

Vor einigen Jahren habe ich mit der Arbeit an Mukyokai begonnen (1). Ausgangspunkt war Kanzo Uchimura, der in Deutschland durch sein Buch "Wie ich ein Christ wurde" bekannt geworden ist (2). Uchimura gilt als der Gründer von Mukyokai, die in kurzer Definition erscheint als "die von Uchimura gegründete, unter Betonung jap. Eigenart Kirche, Dogmen und Sakramente ablehnende Mukyokai (Nichtkirche)" (3).

Für einen Ausländer, der ständig in Japan lebt, ist es notwendig, sich mit japanischer Eigenart vertraut zu machen. Ein Christ sollte sich also auch mit Mukyokai befassen, zumal hier für jedes Mitglied einer westlichen Kirche eine Herausforderung zur Auseinandersetzung liegt, da "Kirche, Dogmen und Sakramente" abgelehnt werden und Mukyokai "besonders unter Gebildeten" von Bedeutung zu sein scheint (4).

Inzwischen habe ich nicht nur das Studium über Uchimura vertieft, sondern auch Mukyokai nach Uchimura gründlicher in die Untersuchung mit einbezogen. Ausgangspunkt für diese Weiterarbeit war, daß das Lesen der Literatur über Uchimura und Mukyokai und die Beschäftigung allein mit Uchimura wichtige Fragen offenließen. Diesen Fragen weiter nachzugehen, schien mir notwendig, um ein klares Verständnis von Mukyokai gewinnen zu können. Um in diese Forschungsarbeit einzuführen, sei eine Zusammenfassung über die bisher erschienene Mukyokai-Literatur gegeben. Es geht dabei nicht darum, jedes einzelne Werk genau darzustellen, Fehler oder problematische Stellen aufzudecken oder Übereinstimmung mit dem eigenen Forschungsergebnis zu demonstrieren. Es geht vielmehr darum, die bisherige Darstellungsmethode und Tendenzen des in der Literatur vertretenen Uchimura- und Mukyokai-Verständnisses aufzuzeigen.

In dieser Arbeit werden englische Buchtitel und englische Bezeichnungen im Original angegeben, bei den japanischen Werken und Begriffen wird die Übersetzung ins Deutsche beigelegt (5). Die Übertragung der japanischen Schrift erfolgt nach "Hebonshiki Romaji", der "Hepburn-Methode für Umschrift in lateinische Buchstaben" (6). Demnach wird "Uchimura" geschrieben, nicht wie im Deutschen gelegentlich nach der Aussprache zu lesen ist "Utschimura". Dehnungsvokale der japanischen Schrift werden nur im Literaturverzeichnis durch einen Dehnungsstrich gekennzeichnet.

Im Japanischen wird eine von westlichen Sprachen abweichende Regelung für die Reihenfolge von Vor- und Zuname

gebraucht, also Uchimura Kanzo. Auf diesen dem westlichen Leser fremden Sprachgebrauch wird verzichtet; der Text ist dem deutschen Gebrauch angepaßt, zuerst Vorname, dann Zuname, also Kanzo Uchimura.

"Mukyokai" bleibt in der Arbeit unübersetzt. Die Schwierigkeiten beim Übertragen in eine nicht-japanische Sprache werden in der folgenden Literaturbesprechung gezeigt. Da es im Japanischen keine Geschlechtswörter gibt, wird im Text die weibliche Form verwendet, da sie ohne weitere Bestimmung für viele Möglichkeiten stehen kann, z.B. Gemeinde, Kirche, Bewegung. Eine Definition von Mukyokai ist damit nicht gegeben.

Wenn von "Kirche" die Rede ist, ist dies ein Sammelbegriff, unter dem sowohl die katholische Kirche, vor allem aber die protestantischen Kirchen zusammengefaßt sind. "Kirche" braucht in diesem Zusammenhang nicht näher definiert zu werden. Es sind die bestehenden Kirchenorganisationen allgemein gemeint.

Zu großem Dank bin ich Herrn Professor Dr. Niels-Peter Moritzen verpflichtet, der mich mit seinem Einsatz während meines Studiums und danach begleitet hat, so daß die Arbeit an diesem Buch zum Abschluß kommen konnte. Danken möchte ich auch dem Verleger, Herrn Pfarrer Christoph Jahn, der es mir ermöglicht hat, dieses Buch in der Reihe der Erlanger Monographien zu veröffentlichen, und in diesem Zusammenhang sei auch der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft gedankt, die die Drucklegung mit einem Förderbetrag unterstützt hat. Dieses Buch hätte nicht geschrieben werden können, wenn mir mein Mann nicht zur Seite gestanden hätte. Ihm gilt mein ganz besonderer, tiefer Dank.

Nagoya, im Oktober 1984

Hannelore Kimura-Andres

II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR

1. Übersetzungsmöglichkeiten und Definition von Mukyokai

Die Literatur über Uchimura läßt sich in Bezug auf die Artikel- oder Buchtitel grob in zwei Gruppen einteilen: in Werke, die Uchimura im Titel führen, und in solche, die allgemein von Mukyokai sprechen.

Zu der ersten Gruppe gehörend findet sich in englischer Sprache

"The Life of Kanzo Uchimura" von Jin Masaike (1) und "Kanzo Uchimura" von John F. Howes (2).

Neben diesen neutralen Titeln einer Uchimura-Biographie finden sich auch Überschriften, die schon ein bestimmtes Verständnis von Uchimura erkennen lassen:

"Uchimura Kanzo, a Christian and a Japanese" von John F. Howes (3),

"Uchimura Kanzo - Prophet, Patriot, Christian" von Yasaka Takagi (4),

"Jesus, Japan und Kanzo Uchimura" von Raymond P. Jennings (5).

Es gehört hier zur Kennzeichnung Uchimuras nicht nur, daß er Christ, sondern auch, daß er Japaner ist. Hinzu kommt der Titel von William H. H. Norman,

"Kanzo Uchimura - Founder of the Non-Church Movement" (6). Eine nähere Beschreibung Uchimuras liegt also schon in den Titeln: Er wird als Christ, Japaner und Gründer einer neuen christlichen Bewegung gesehen. Diese Gründung will in vielen anderen, meist jedoch sehr kurzen Artikeln erklärt werden.

Geht man nun über zu der Literatur, die nicht Uchimura im Titel trägt, zeigt sich schnell, daß keine einheitliche Übersetzung des Wortes "Mukyokai", das bei Norman als "Non-Church Movement" erscheint, gegeben ist. Von Norman erschien ein deutscher Artikel "Christentum ohne Kirche". Aber in der hier auftretenden unterschiedlichen Übersetzung liegt keine neue Aussage von Mukyokai (7). Es könnte vermutet werden, daß der erste Titel mehr die Kirche verneint, antikirchlich ist, der zweite mehr das Christentum betont. Schon der erste Satz des deutschen Artikels wiederholt jedoch die obige Übersetzung für "Mukyokai", indem von Uchimura als dem Gründer der "Nicht-Kirche-Bewegung" gesprochen wird (8). In dem von Norman verfaßten "An Interim Report on Mukyokaishugi Today" wird ganz auf eine Übersetzung verzichtet und auch im englischen Text nur das Wort "Mukyokai" oder "Mukyokaishugi" benützt (9). In der Fußnote wird Mukyokai als "Mukyokaishugi" in der Bedeutung von "non-church

Christianity" oder "churchless Christianity" und das "shugi" bei Mukyokai als "ism" erklärt (10).

Norman geht in den letztgenannten Übersetzungen über das zuerst erwähnte Beispiel hinaus, indem er Mukyokai nicht einfach wörtlich übersetzt (Mu - nicht, Kyokai - Kirche), sondern er fügt diesem negativen Ausdruck noch "Christentum" hinzu. Obwohl es weder bei Norman noch in anderer englischer oder deutscher Literatur erklärt wird, entspricht dies dem japanischen Begriff, der auch das Wort Christentum enthält und den Mukyokai-Christen gerne benützen: "Mukyokaishugi Kirisutokyo", "Mukyokai-prinzip-Christentum".

In der englischsprachigen Literatur wird die Übersetzung von Mukyokai, wenn sie aus der Feder von Mukyokai-Christen stammt, überwiegend mit "churchless Christianity" wiedergegeben, wobei zwei Erklärungen von zwei einflußreichen Mukyokai-Christen für das "churchless" auffallen. "If the adjective 'churchless' is understood as indicating something which transcends the church as an earthly institution, this is a correct translation of Mukyokai." (11) So erklärt Goro Mayeda Mukyokai als "churchless Christianity"; dagegen betont Toraji Tsukamoto, "Mukyokaishugi" bedeutet "Churchless Christianity", wobei auf dem "churchless" besonderer Nachdruck liegt, da es im Schrägdruck hervorgehoben wird (12).

Die Übersetzung mit "churchless" hält auch Jennings gegenüber der im Englischen gebräuchlichen Übersetzung einfach als "Non-Church" für genauer, wobei "Churchless" meint "Christianity without a church" (13). Eine ähnliche Übersetzung findet sich auch im Deutschen bei Caldarola, "Mukyokai oder das 'nicht-kirchliche' Christentum" (14), während allerdings im gleichen Artikel in der englischen Fassung nicht das Adjektiv, sondern die wörtliche Übersetzung " 'Non-Church' Christianity" gebraucht wird (15).

Auf jeden Fall drückt sich in der Übersetzung von Mukyokai aus, daß die Beziehung zur Kirche oder das Kirchenverständnis eine zentrale Rolle zu spielen scheint. Deutlich wird dies in dem Titel von Akio Dohi gesagt, "Uchimura's Conception of the Church", da hier nicht ein Teil des Denkens von Uchimura, sondern von Uchimura aus Mukyokai erklärt werden soll (16).

Weiter fällt bei der Untersuchung von Überschriften und Übersetzungsmöglichkeiten auf, daß von Mukyokai, die Uchimura gegründet haben soll, sowohl im Englischen als auch im Deutschen als von einer "Bewegung" gesprochen wird. Auch Mukyokai-Christen benützen bei

ihren Artikeln in englischer Sprache diesen Terminus, z.B. Koki Nakazawa "the Churchless Christian movement" (17). Nur wird dann meistens nicht einfach von einer "Nicht-Kirche-Bewegung" gesprochen, sondern es wird "christlich" oder "Christentum" hinzugefügt. Dieser Übersetzung entsprechend benennt auch Emil Brunner Mukyokai als "christliche Nicht-Kirche-Bewegung in Japan" (18). Auch meint Brunner, man könne von Mukyokai als von einer "Bibel-Bewegung" sprechen (19). "Bibel-Bewegung" ist aber wie "Kirchenverbesserungs-Bewegung" oder "Erweckungs-Bewegung" bei Dohi (20) keine Übersetzung, sondern bereits eine Definition nach eigenem Mukyokai-Verständnis.

Norman weist auf die Schwierigkeit beim Gebrauch des Begriffes "movement" hin, "that the very term 'movement' is inappropriate; but 'tendency' is too nebulous and less fitting. So far the sake of convenience the word 'movement' will be used, its limitations being borne in mind." (21)

Die wörtliche Übersetzung von Mukyokai als "Nicht-Kirche" wird anscheinend oft als nicht befriedigend und aussagekräftig genug empfunden, so daß es Variationen bei der Wortwahl und erklärende Zusätze gibt.

Im Japanischen versucht Shin Kamachi eine deutlichere Aussage in dieses Wort zu legen. Mukyokai bedeutet die Verwerfung von "Kyokaishugi", "Kirchenprinzip". Deshalb sollte man treffender sagen, "Mukyokaishugi" bedeutet "Mu Kyokaishugi", "Nicht Kirchenprinzip", im Gegensatz zu "Mukyokai Shugi", "Nichtkirche-Prinzip" (22). Hier läßt sich allein schon durch die Betonung des Wortes Mukyokai ein bestimmtes Verständnis des Wesens von Mukyokai ausdrücken. Ähnliches ist auch bei den Übersetzungen festzustellen.

"Nicht-Kirche-Bewegung" läßt eine Bewegung gegen die Kirche vermuten. Das müßte eigentlich bei jedem Christen eine Reaktion hervorrufen, da sich bisher das Christentum als Ganzes und jeder einzelne Christ immer in Verbindung mit einer Kirche zeigt, wie verschieden diese auch untereinander sein mögen. "Nicht-Kirche-Christentum" scheint im Vergleich zu "Nicht-Kirche" oder "Nicht-Kirche-Bewegung" eine tiefere Bedeutung zu haben, da hier die rein negative Formulierung durch die Aussage "Christentum" gemildert wird. Trotzdem bleibt der Eindruck bestehen, daß mit Mukyokai eine Verneinung der Kirche gemeint ist.

Die Übersetzungen erfahren also Abwandlungen, die mehr sind als eine Ungenauigkeit im Ausdruck, sie beinhalten

schon eine eigene Definition. Welche Übersetzung nun dem Wesen von Mukyokai entspricht, bleibt eine offene Frage, zumal sich oft bei ein und demselben Autor kein einheitlicher Sprachgebrauch findet, wie schon bei Norman zu sehen war. Der ungenaue oder nach Definition suchende Umgang mit der Übersetzung von Mukyokai läßt sich an vielen Beispielen zeigen. Oft merkt der Autor selbst nicht seine Unschärfe im Ausdruck und den Unterschied zwischen definierender und ganz wörtlicher Übersetzung, Brunner: "The Mukyokai ('Non-church') Movement in Japan" und "Die christliche Nicht-Kirche-Bewegung in Japan" (23); Nakazawa: "Churchless Christianity in Japan" und "the Churchless Christian movement (Mukyokai or Non-Church)" (24).

Mukyokai erscheint als "Nicht-Kirche", als "Bewegung", als "Christentum", aber doch nicht als Kirche. Eine Ausnahme ist der Titel von Mitsuo Hori "Kanzo Uchimura - Baumeister der ungebauten Kirche (Mukyokai)" (25). Nicht als Kirche, aber als Gemeinde wird Mukyokai bei Saburo Takahashi aufgeführt, als "Kirchenlose Christengemeinde" (26). Dieser unterschiedliche Gebrauch bestätigt wieder, daß in den nicht-japanischen Sprachen bei dem Begriff "Mukyokai" zwar von einer wörtlichen Übersetzung ausgegangen, aber eigenes Mukyokai-Verständnis mit in die Übersetzung hineingelegt wird.

Eines scheint klar aus den Titeln hervorzugehen, die Mukyokai nicht nur mit Uchimura, sondern auch mit Japan in Beziehung setzen, daß Mukyokai ein Ausdruck ist für ein speziell Japan angehendes Christentum. In diese Richtung weist auch der Titel von Caldarolas Buch "Christianity: The Japanese Way", gemeint ist hier in der Hauptsache Mukyokai (27).

Ein Blick auf Titel Mukyokai behandelnder Literatur oder Übersetzungsmöglichkeiten des japanischen Wortes "Mukyokai" gibt also schon ein bestimmtes Vorverständnis von Mukyokai und zeigt Ungenauigkeit oder eigene Definition des Autors.

2. Darstellungsmethoden

2.1 Nicht-japanische Literatur

Eine Übersicht der in englischer Sprache geschriebenen Literatur läßt durch die Vielzahl der Titel gute Informationsmöglichkeiten über Mukyokai vermuten. Doch besteht der größte Teil dieser Literatur aus Artikeln, die nur wenige Seiten umfassen und in denen ohne genauere Beweisführung Behauptungen über Wesen und Aussage von Mukyokai aufgestellt werden.

Ausführlichere Darstellungen sind vor allem die Beschreibungen von Uchimuras Leben: Masaike, "The Life of Kanzo Uchimura"; Howes, "Uchimura Kanzo"; Jennings, "Jesus, Japan, and Kanzo Uchimura"; Norman, "Kanzo Uchimura - Founder of the Non-Church Movement" (28). Diese Schriften stellen Uchimuras Leben in lockerer Verbindung mit oder ganz getrennt von seinen Mukyokai-Gedanken dar. Jennings teilt sein Buch in drei Hauptkapitel ein:

"Chapter one The Life of Kanzo Uchimura";
"Chapter two Kanzo Uchimura's View of the Church";
"Chapter three The Appropriateness of Mukyokai".
Diese Einteilung gliedert nicht nur die Arbeit von Jennings; man kann hier schon ein allgemeines Programm sehen, wie Uchimura und Mukyokai dargestellt werden.

Zuerst sind die Biographien Uchimuras zu betrachten. Sie zeigen weder eine klare Linie, die in Uchimuras Entwicklung zu Mukyokai führt, noch lassen sie ein Wachsen zu Mukyokai oder eine frühe Zentrumsbildung eindeutig erkennen. Für die vorliegende Arbeit ist eine Biographie als reine Lebensbeschreibung und Aneinanderfügung von Daten nicht wichtig, sondern es soll untersucht werden, welche Entwicklung in Uchimuras Leben für Mukyokai bestimmend wurde.

Vier Stadien in Uchimuras Lebenslauf scheinen in der Literatur über Uchimura von besonderem Interesse; die anderen Teile finden gleichmäßig betonte Darstellung mit kurzen Ausblicken auf Mukyokai:

a. Sapporo

Hier wurde Uchimura Christ; seine Mukyokai-Gedanken wurden wesentlich geprägt durch seine Zugehörigkeit zu einer kleinen Studenten-Gemeinde und Uchimuras Begegnung mit der westlichen Kirche und ihrer Teilung in verschiedene Denominationen. Charakteristisch für diese Auffassung, wenn sie auch allgemein nicht so scharf formuliert wird, steht Dohi. Er meint, daß Uchimuras Mukyokai und die Unabhängige Kirche in Sapporo sich "in Idee und geschichtlicher Gestalt" nicht unterscheiden (29).

b. Uchimuras gescheiterte Ehe

Allgemein wird die noch inoffizielle Ehescheidung Uchimuras als der Anlaß für seine Amerika-Reise gesehen. Yuzo Ota arbeitet hier einen Konflikt des Zusammenstoßes zwischen Ost und West, zwischen japanischer Kultur und biblischem Gebot heraus, der sich in einem Loyalitätskonflikt Uchimuras zwischen seiner Mutter (japanische Ethik) und seiner Frau (Gen. 2,24) äußert und sich als Schwanken Uchimuras zwischen Ost und West in seinem Leben fortsetzt (30).

c. Amherst

In Uchimuras Buch "Wie ich ein Christ wurde" scheint der Besuch dieser Hochschule in Amerika für Uchimuras Christsein eine zentrale Stellung einzunehmen vor allem wegen Uchimuras Begegnung mit dem Präsidenten der Hochschule. In der Literatur über Uchimura wird dieses Lebensstadium aber ohne präzise Ausführungen neben anderem nur erwähnt.

d. Fukei Jiken

Die "Majestätsbeleidigung", Uchimuras Nichtverbeugen vor dem kaiserlichen Erziehungserlaß, findet allgemein Beachtung als einschneidender Lebensabschnitt und als Ausdruck des Zusammenstoßes zwischen Christentum und japanischer Kultur. Damit scheint gleichzeitig eine Charakterisierung Uchimuras gegeben zu sein, die ihn je nach eigenem Standpunkt oder Religionszugehörigkeit als Verräter oder als Nationalisten (japanisch-nationalistische und kirchliche Seite) oder als Helden (Anhänger Uchimuras, Mukyokai-Freunde) wertet.

Der Teil aus Uchimuras Biographie, in dem er als aktiver Mukyokai-Christ tätig ist, immerhin 30 Jahre seines Lebens (Uchimura wurde 69 Jahre alt), wird verhältnismäßig kurz behandelt und gibt wenig oder fast keinen Aufschluß darüber, wie sich hier Mukyokai ausgebildet hat oder welche Stellung dieser Zeitabschnitt in der Mukyokai-Entwicklung einnimmt.

Für den zweiten Teil bei Jennings, in dem Uchimuras Anschauungen dargelegt werden, findet sich viel Literatur. Hierbei fällt auf, daß nun der Übergang zwischen Uchimuras Meinung und allgemeiner Aussage über Mukyokai fließend wird. Man bekommt den Eindruck, daß Meinungen, die Uchimura äußert, auch gleichzeitig Gültigkeit für das allgemeine Verständnis von Mukyokai haben. Was über Uchimuras Kirchenanschauung, sein Verständnis des Christentums in Japan und das Christentum überhaupt, über Dogmen und Sakramente ausgesagt wird, findet sich bei Uchimura und genauso in Darstellungen, die Mukyokai als Ganzes aufzeigen.

Die Darstellung von Mukyokai allgemein verbindet sich ohne deutliche Trennung mit Uchimuras Mukyokai-Gedanken. Das wird im dritten Teil der Darstellungsmethode, der allgemein von Mukyokai handelt, ganz deutlich. Mukyokai wird erklärt durch die Wiedergabe von Uchimuras Aussagen und durch die von anderen Mukyokai-Christen. Letztere scheinen aber meist nur Uchimuras Meinung mit anderen Worten zu bestätigen. Erklärt ein Mukyokai-Christ Mukyokai, entspricht dies seiner eigenen Intention, wobei als

bestätigende Autorität Uchimura, aber kaum ein anderer Mukyokai-Christ zitiert wird.

Besonders deutlich wird diese Verquickung von Uchimuras Meinung mit der ergänzenden oder bestätigenden anderer Mukyokai-Christen in dem Werk von Caldarola (31). Dabei kann, um einen bestimmten Charakterzug von Mukyokai aufzuführen, genauso Uchimura wie jeder andere Mukyokai-Christ als Quelle dienen. Die Arbeiten ausländischer Beobachter von Mukyokai basieren zum einen auf Uchimuras Werken, zum anderen setzen sie sich zusammen aus persönlichen Eindrücken, Gesprächen mit Mukyokai-Christen und eventuell noch aus Literatur, die mit Mukyokai-Hilfe ausgewählt wurde.

Norman versucht darüber hinaus noch eine Umfrage unter 8 verschiedenen Kirchen in Japan, um einen Eindruck des Einflusses Uchimuras auf die Kirche zu bekommen (32). Caldarola fügt eine statistische Umfrage hinzu, die er mit Fragebögen unter Mukyokai-Christen durchführte und die seine gewonnenen Erkenntnisse belegt oder noch differenzierter ausdrückt (33).

Caldarolas Buch ist die umfangreichste, genaueste Darstellung von Mukyokai in einer westlichen Sprache; in dieser Art gibt es auch kein vergleichbares japanisches Werk. Die Arbeit unterscheidet sich in der Ausführlichkeit und der Erarbeitung einer schriftlichen Umfrage von den anderen bisher erschienenen und kleineren Werken, nicht aber in der Methode, Mukyokai darzustellen. Mukyokai bietet kein gemeinsames Bekenntnis, keine Gemeindeordnung oder organisatorische Übersicht. Deshalb scheint die Methode, durch direkte Befragung - auch in Bezug auf die Auswahl wichtiger, von Mukyokai-Christen geschriebener Literatur - ein Verstehen Mukyokais zu erlangen, der einzige Weg und dem Gegenstand der Forschung angepaßt zu sein. Aber sowohl nach Caldarolas Buch als auch nach dem Lesen der anderen und weniger genauen Literatur treten Fragen auf und bleiben unbeantwortet. Sie fordern nach einer anderen Methode der Forschung über Mukyokai, die nicht nur auf diese Fragen eingeht, sondern eventuell auch neue Probleme aufzeigt und zu einem neuen Verständnis von Mukyokai führen kann.

Wenn von Mukyokai gesprochen wird, wird erwähnt, daß es in Mukyokai verschiedene Generationen gibt. Damit ist gemeint, daß Uchimura die erste Generation ist, seine unmittelbaren Schüler die zweite, deren Schüler die dritte; gegenwärtig müßte demnach auch schon die vierte Generation auftreten. Diese Aufteilung in Generationen hat sich allgemein durchgesetzt, ohne daß damit eine inhaltliche Unterscheidung zwischen den Generationen

erarbeitet worden wäre.

Auch wenn betont wird, daß jeder Mukyokai-Schüler heute eigenständig ist und selbst Mukyokai vertritt, was jedes allgemein gültige Sprechen von Mukyokai erschwert, so sieht es doch praktisch so aus, als sei seit Uchimura keine Entwicklung eingetreten. Die Hauptwesenszüge von Mukyokai sind nicht neu, sie lassen sich auf Uchimura zurückführen. Zitate anderer Mukyokai-Christen führen kaum über Uchimura hinaus und scheinen auf derselben Ebene zu liegen. Demnach ließe sich Mukyokai auf Uchimura reduzieren. Uchimura ist dann also Mukyokai-Norm, die nur immer wieder neu formuliert wird.

Es bleibt zunächst einmal die Frage, ob sich Mukyokai so ohne Unterscheidung zwischen Uchimura und seinen Schülern darstellen läßt, d.h. ob es zwischen den Generationen Unterschiede gibt und eine Entwicklung in eine bestimmte Richtung eingetreten ist - oder ob Mukyokai, wie es jetzt scheint, doch schon mit Uchimura die endgültige Bestimmung gefunden hat und sich jetzt nur noch auf dieser Grundlage zu erhalten und in Japan auszubreiten hat, also trotz theoretischer Gegenaussage als Uchimura-Christentum zu bezeichnen wäre.

Voraussetzung zur Beantwortung dieser Frage nach den Generationen ist, daß man zunächst einmal die erste Generation, also Uchimura, genau kennenlernt. Das ist, zumindest was die Beschaffung der Literatur betrifft, leicht möglich. Uchimuras Werke liegen geschlossen vor (34), ein Teil davon in gesonderter Ausgabe in englischer Sprache, "The Complete Works of Kanzo Uchimura" in 7 Bänden, davon sind nur zwei in getrennten Büchern in Deutsch erschienen, "Wie ich ein Christ wurde" und "Japanische Charakterköpfe" (35).

Durch das Lesen von Uchimuras Werken läßt sich keine klar ausgedrückte, verbindliche Richtung für Mukyokai finden. Es gibt vielmehr eine Fülle von Praktiken und Ansichten, die entstehen und vergehen, die erklärt werden, genauso wie sich Gegenerklärungen zeigen. Man kann mit Uchimura alles beweisen; das gilt sowohl für seine Ansichten über weltliche als auch über theologische Probleme.

2.2 Japanische Literatur

Da bisher nur westliche Literatur vorgestellt wurde, ist als nächstes in der japanischen Literatur zu forschen, ob hier Uchimuras Leben und Gedanken zu einer konkret Mukyokai erklärenden Darstellung gekommen sind und wie die Gegensätze behandelt werden.

Die Aufzählung der Literatur, die sowohl Bücher als auch kurze Artikel nennt, füllt ein ganzes Buch (36). Hier seien die größeren Werke über Uchimura herausgegriffen. "Uchimura Kanzo Den", "Die Biographie Kanzo Uchimuras" von Masaïke (37); "Uchimura Kanzo. Shinko, Shogai, Yujo", "Kanzo Uchimura. Sein Glauben, sein Leben, seine Freundschaft" von Taijiro Yamamoto (38); "Uchimura Kanzo" von Masao Sekine (39).

Masaïke bringt eine dank objektiver Fakten und reichen Sachmaterials sehr ausführliche, genaue Darstellung des Lebens von Uchimura, während es bei Yamamoto deutlich wird, daß hier nicht mehr reine Tatsachen aufgezählt werden, sondern ein persönliches Uchimura-Bild die Darstellung beherrscht und mit Uchimura eigenes Mukyokai-Verständnis aufgezeigt wird. Masaïkes Arbeit kann als Grundlage für die Tatsachendarstellung aus Uchimuras Leben genommen werden. Dabei finden sich aber auch Betonungen und immer wieder Hinweise, die zum Mukyokai-Verständnis bei Uchimura dienen sollen. Da es sich bei Masaïke und Yamamoto um direkte Schüler Uchimuras und um aktive Mukyokai-Lehrer handelt, ist zu erwarten, daß in die Darstellung schon eigenes Mukyokai-Verständnis eingebracht wird, das bei der Untersuchung der ersten Generation noch nicht interessiert. Die durchgehende Genauigkeit der Darstellung bei Masaïke bringt nicht die Konzentration auf die zu Mukyokai führende Entwicklung bei Uchimura und auch nicht eine Darstellung oder Lösung der sich in Uchimura vereinigenden Gegensätze.

Sekines Uchimura-Buch erschien in einer allgemeinen Buchreihe, in der auch Männer wie Sokrates, Konfuzius und auch Jesus vorgestellt werden. Die Aufgabe dieser Buchreihe, möglichst objektive Fakten zum Leben und zur Kennzeichnung einer bestimmten Persönlichkeit zu bringen, fordert im Verhältnis zu Masaïkes Buch noch weniger Einfließen persönlicher Mukyokai-Wertung, zumal hier nicht ein Autor allein, sondern Sekine mit einigen Schülern Verfasser ist.

Die Arbeit von Dohi, "Uchimura Kanzo", entwirft ein kritisches Uchimura-Bild mit Mukyokai-Erklärung und Kritik. Uchimura hat gleichsam auf zwei Ebenen, Jesus und Japan, zweidimensional gedacht und gelebt (40).

Mit der Uneinheitlichkeit bei Uchimura befaßt sich auch das Buch von Shin Ohara, "Hyoden Uchimura Kanzo", "Eine (kritische) Biographie Kanzo Uchimuras". Hier wird aber weniger eine kritische Besprechung Uchimuras geboten;

der englische Titel ist allgemeiner, kennzeichnet aber den Inhalt des Buches genauer, "Kanzo Uchimura: His Life and Thought". Die nicht eindeutige Linie Uchimuras wird an verschiedenen Punkten gezeigt, z.B. sein gegenüber dem Japanischen häufiger Gebrauch der englischen Sprache, sein Schwanken zwischen konservativ und radikal erneuernd, zwischen Frau und Mutter bei seiner ersten Ehe, zwischen dem Krieg rechtfertigender Meinung und Antikriegshaltung (41).

Die unentschlossene, hin und her schwankende Haltung Uchimuras wird auch von Shunsuke Kamei in seinem Buch "Uchimura Kanzo. Meiji Seishin no Dohyo", "Kanzo Uchimura. Wegweiser zum Geist der Meiji-Zeit", aufgegriffen und hier vor allem auf das Pendeln Uchimuras zwischen Ost und West konzentriert (42).

In diesen Bereich der Beschäftigung mit Uchimura gehört auch das Buch von Yuzo Ota, "Uchimura Kanzo. Sono Sekaishugi to Nihonshugi o Megutte", "Kanzo Uchimura. Sein Kosmopolitismus und sein Nationalismus" (43).

Diese Arbeiten sind fast im gleichen Zeitraum erschienen. Sie beschäftigen sich mit der zwiespältigen Persönlichkeit Uchimuras. Sie behandeln aber nicht die Grundlage, die bei Uchimura zu Mukyokai führte, und auch nicht die gegensätzlichen Aussagen zum Mukyokai-Verständnis. Die eigentlich zentralen Fragen, die bis heute Entwicklung und Aussage von Mukyokai und Uchimuras Bedeutung bestimmen, bleiben unbeantwortet.

Uchimura-Studium ist auch der Zweck einer zweimal pro Jahr erscheinenden Zeitschrift "Uchimura Kanzo Kenkyu", "Kanzo Uchimura-Studium", die detaillierte Untersuchungen zu Themen bringt, die Uchimura unmittelbar betreffen oder in Zusammenhang mit ihm stehen (44).

Das Studium Uchimuras besitzt Anziehungskraft auch für andere als theologische Wissenschaftszweige. Vor allem aber beschäftigen sich, neben Mukyokai-Christen natürlich, Kirchen-Christen mit Uchimura. Dabei zeigen sich Übereinstimmung, Verständnis und Kritik. Charakteristisch für diese bei aller Kritik im wesentlichen mit Uchimura sympathisierende Haltung von Kirchen-Christen kann die Meinung Ko Yukis stehen, nämlich, daß sich die positive Seite Uchimuras und seine milde Mukyokai-Haltung zur kampfbereiten Seite hin wandelte und unter Uchimuras Schülern Mukyokai eine dogmatisch feste, sektiererische Gruppe wurde (45).

Mukyokai als Ganzes findet mehr Kritik als Uchimura, aber kein eingehendes Studium.

In der englisch-sprachigen und japanischen Literatur wird von der zweiten Mukyokai-Generation gesprochen, und bei der Literaturforschung über Uchimura traten mit ihren Werken über Uchimura Vertreter dieser Generation auf, die ein bestimmtes, eigenes Mukyokai-Verständnis vermuten lassen. Nun wird nach einem schriftlich ausgeführten Überblick über diese zweite Generation gesucht. Dazu findet sich das Buch von Wakao Fujita "Uchimura Kanzo o Keisho shita Hitobito", "Die Nachfolger Kanzo Uchimuras". Dieses Buch ist gelenkt vom Hauptinteresse des Verfassers, das sich auf die Auswertung der Haltung konzentriert, wie sie die zweite Mukyokai-Generation für oder gegen den Krieg vertreten hat (46).

Hier kommt ein Thema zur Sprache, das sich in den allgemeinen Ausführungen über Mukyokai als ein Mukyokai-Kennzeichen findet, nämlich die Haltung gegen den Krieg und staatlich gelenkten Nationalismus. Diese Einstellung läßt sich zwar auch auf Uchimura zurückführen, zählt aber nicht zu dessen Hauptkennzeichen, während sie in den allgemeinen Darstellungen eine Mukyokai charakterisierende Auswertung findet. Hier scheint ein neuer Zug zu Uchimuras Mukyokai gekommen zu sein, der in seiner Aussage und Einordnung als Frage zunächst bleibt. Eine Gegendarstellung und Antwort an Fujita von Sekine ist in "Shinko to Seiji no Konpon Mondai", "Grundproblem von Glauben und Politik", gegeben (47). Sonst läßt sich keine genauere, zusammenfassende Einordnung und Charakterisierung der zweiten Generation finden.

Die zweite Generation ist in einigen direkten Schülern Uchimuras (z.B. Jin Masaike, s. Abschnitt C III) noch Gegenwart. Aber es läßt sich doch aus den vorliegenden Schriften dieser Generation eine geschlossene Tendenz erkennen. In ihren Grundzügen ist diese Generation schon festgelegt, aber zu ihrem Verständnis gibt es kein Material mehr über sie, sondern nur von ihr. Die zum größten Teil in Gesamtausgaben vorliegenden Werke der bedeutenden Schüler Uchimuras dienen als wichtigste Orientierung für eine Untersuchung.

Die dritte Generation ist ganz Gegenwart (48), aber auch schon nicht mehr der unbestimmte Anfang einer neuen Generation, sondern es lassen sich auch hier schon Grundlinien aufdecken. In der westlich-sprachigen Literatur wird die dritte Generation ebenso wie die zweite ohne Differenzierung herangezogen, um allgemeine Kennzeichen von Mukyokai aufzuzeigen. Caldarola geht noch einen Schritt darüber hinaus, indem er drei Strömungen innerhalb von Mukyokai feststellt, wobei aber auch nicht unterschieden wird zwischen zweiter Generation

(Tsukamoto) und dritter Generation (Sekine, Saburo Takahashi) und kein eigener Generations-Charakterzug erarbeitet wird (49). Ansonsten gibt es keine Einordnung oder Charakterisierung. Japanische Literatur gibt es in reicher Auswahl von der, nicht aber über die dritte Generation. Die Bewertung der Generationen und die Wirkung ihrer Aussagen und ihrer Erscheinungsform auf das Mukyokai-Verständnis sind ein offener Fragenkomplex.

Es gibt einige Titel, die gute Information über Mukyokai versprechen:

"Mukyokai Seishin no Tankyu",

"Forschung über den Geist von Mukyokai",

"Naze Mukyokai ka",

"Warum Mukyokai?", von Takahashi (50);

"Mukyokaishugi to wa Nani ka",

"Was ist Mukyokai?", von Naoshi Iwakuma (51);

"Mukyokai Kirisutokyo",

"Mukyokai Christentum", von Sekine (52).

Aber diese Bücher von Mukyokai-Christen der dritten Generation bringen keine systematisch-objektive, die Generationen umfassende Darstellung, sondern sind immer Ausdruck der persönlichen Mukyokai-Auffassung des Schreibers, wie das der Titel von Tsukamoto (zweite Generation) deutlich ausspricht "Watakushi no Mukyokaishugi", "Mein Mukyokai-Prinzip" (53).

Die Literatur von Mukyokai-Christen bringt kein zusammenfassendes Ergebnis, sondern ist selbst Gegenstand der Forschung.

3. Wertung

Es bleibt jetzt noch darzulegen, welcher Gesamteindruck von Mukyokai sich aus der Literatur über sie ergibt.

Das erste englische, einen Einstieg und eine Orientierung über Mukyokai ermöglichende Werk stammt von Jennings; das umfangreichste, neueste ist das von Caldarola. Beide Arbeiten entstanden in Zusammenarbeit mit Mukyokai-Christen, denen beide Autoren Dankbarkeit für freundliche Hilfe zeigen und persönliche Sympathie entgegenbringen. Ähnliche Sympathien finden sich auch bei anderen, die sich mit Mukyokai beschäftigten, z.B. Norman, Brunner.

Trotzdem findet eine Distanzierung zu Mukyokai statt. Nach der Darstellung von Mukyokai scheint das Gefühl vorhanden, als Anwalt für dieses Christentum aufgetreten zu sein. Caldarola betont dagegen, daß seine Beschäftigung mit Mukyokai und seine Arbeit über sie allein vom Standpunkt des Wissenschaftlers aus geschieht, der die

Religion als ein soziales Gebilde und ihre Eingliederung in eine fremde Kultur untersuchen möchte und den Mukyokai interessiert als ein japanischer Ausdruck des Christentums (54).

Ähnlich distanziert sich auch Jennings, der sein Buch keineswegs als Verteidigung von Mukyokai oder als Anprangerung der Fehler der Kirche und der Missionare verstanden wissen will und seiner Arbeit als Theologe noch Kritik und Fragen anfügt (55). So auch Norman (56) und Brunner, der sich im gleichen Artikel seiner Kritik an Mukyokai auch dankbar für das Zusammentreffen "mit dieser so echt christlichen und so ganz japanischen Frucht des Heiligen Geistes" (57) erweist.

Die Grundzüge der Kritik werden noch kurz dargestellt; als auffallend bleibt aber stehen, daß die Darstellungen Mukyokai als ein positives Ganzes erscheinen lassen oder gar als eine Verteidigungsschrift von Mukyokai verstanden werden könnten.

Auf jeden Fall sind diese Arbeiten als Aussage zu werten, wie Mukyokai-Christen ihre Mukyokai für Nicht-Mukyokai-Leute als ein Ganzes aufzeigen. Bei dieser Mukyokai-Darstellung muß wohl mit berücksichtigt werden, daß die Mukyokai-Lehrer ihre Hilfe weniger geben, weil sie ein Interesse daran haben, sich wissenschaftlich ausgewertet und soziologisch eingeordnet zu sehen, als vielmehr, weil sie von ihrem Grundinteresse her bestimmt sind, nämlich von ihrem Missionsauftrag und auch von der Möglichkeit her, sich Ausländern und Kirchenchristen zu erklären. Um dem Informationsbedürfnis von Ausländern entgegenzukommen, ist man auf Mukyokai-Seite auch zur Hilfe bei statistischen Umfragen (Caldarola) und zu eigenen Statistiken bereit (58). Mukyokai erscheint in einem mehr oder weniger idealen Gesamtbild. Es kann gefragt werden, ob die Methode, die immer im wesentlichen auf der Zusammenarbeit mit Mukyokai-Christen und persönlichen Eindrücken beruht, wobei das auszuwertende schriftliche Material auch mit Mukyokai-Hilfe vorgestellt wird, oder nur auf den wenigen englisch-sprachigen Schriften beruht, dieses positive Gesamtbild schafft und ob dadurch Aussage und Wesen von Mukyokai treffend dargestellt sind.

Auffallend bleibt bei diesen von außen geschriebenen Selbstdarstellungen von Mukyokai-Christen weiter, daß Mukyokai durchweg als japanische Angelegenheit gewertet wird. Darin unterscheiden sich die beiden Werke, das erste von Jennings und das zuletzt erschienene von Caldarola, im Ergebnis nicht. Der Titel ist Definition.

"Jesus, Japan, and Kanzo Uchimura" sagt dasselbe über Mukyokai als japanisches Christentum aus wie "Christianity: The Japanese Way".

Dabei finden sich in den einzelnen japanischen Schriften der ersten, zweiten und dritten Generation nicht wenige Stellen, die Mukyokai nicht nur oder gar nicht als typisch japanischen Ausdruck des Christentums betrachten, sondern in Mukyokai unmißverständlich eine Reformation des Christentums überhaupt sehen. Dieser doch sehr hohe Anspruch bleibt in seiner Aussage zu untersuchen, da er in der Mukyokai-Darstellung, die von außen geschrieben wurde, zwar Erwähnung, die sich allerdings auf Uchimura konzentriert, findet, doch bei der Mukyokai-Wertung nicht weiter ins Gewicht fällt. Gerade weil Jennings dem Reformationsgedanken nicht weiter nachgeht, erstaunt es, daß er diesen Anspruch in dem vorletzten Abschnitt seiner Zusammenfassung herausstellt (59). Mukyokai-Christen bringen diesen Reformationsgedanken in ihre positive Gesamtdarstellung in ausländischen Sprachen nicht ein. Doch der kurze Artikel von Toshio Hirunuma spricht von Luthers Reformation als "reformatio partialis germanica" und unterscheidet davon Uchimuras Reformation als "reformatio totalis japonica" (60).

Die Frage nach dem Reformationscharakter von Mukyokai wird nicht klar gestellt oder verliert sich in den Gesamtdarstellungen. Mukyokai wird in den Hauptzügen als Christentum charakterisiert, das sich absolut unabhängig von ausländischen Kirchen und Missionen macht, Dogmen, Sakramente und jede Form institutionalisierter Kirche und jegliche Organisation ablehnt, wobei die Laien-Prediger-Missionare eine altjapanische Möglichkeit der Mission und Unterweisung benützen. Dabei wird in der Darstellung nicht klar, ob Mukyokai Mukyokai ist, weil sie so stark auf die Bibel bezogen, so stark auf Japan bezogen oder so stark auf die Kirche bezogen ist.

Es bleiben aber auch Fragen, Wünsche und Kritik der Autoren selbst an Mukyokai, die keine Beantwortung finden. An drei Beispielen seien hier die hauptsächlichsten Punkte aufgezählt, wie sie immer wieder geäußert werden:

Es erscheint die Frage, ob Mukyokai dazu in der Lage ist, sich nicht von anti-kirchlichen Aspekten bestimmen zu lassen, sondern von der eigenen positiven Aussage her, sich der Gefahr zu wehren, die mit dem starken individualistischen Glauben und der nationalen Ausrichtung gegeben ist,

sich zur Zusammenarbeit mit der Kirche bereitzufinden (61).

Es erscheint der Wunsch,
daß Mukyokai besser die Frucht der Gemeinschaft des Glaubens, die Gemeinschaft der Liebe zeige,
daß Mukyokai nicht nur auf die eigene Gruppe bezogen bleibe, sondern sich das Tätigwerden der Liebe auch nach außen wende,
daß damit der Eindruck einer "geistig-intellektuellen Aristokratie" widerlegt werde,
daß, ohne daß sich Mukyokai selbst verleugne, Freundschaft zur Kirche als zu Gliedern am Leibe Christi hergestellt werde (62).

Es erscheint die Kritik,
daß Mukyokai zum Sektierertum neige,
daß sie durch ihre Ablehnung jeder Form von Organisation und durch ihre starke individualistische Prägung, die in Zersplitterung in viele kleine Gruppen und Abhängigkeit allein von einem befähigten Lehrer führt, die Kirche als den Leib Christi verkenne (63).

III. PROBLEMSTELLUNG UND AUFBAU DER ARBEIT

Die Literatur-Übersicht hat gezeigt, daß es schon kritische Aussagen und Sachinformationen über Uchimura gibt. Aber Uchimura drückt sich selbst nicht eindeutig aus; so muß es schwerfallen, von ihm allein aus ein klares Mukyokai-Verständnis zu gewinnen. Mukyokai selbst wird dargestellt durch die Verflechtung der Aussagen von Uchimura mit anderen Mukyokai-Christen. Aber so werden die verschiedenen Generationen und eine Mukyokai-Entwicklung nicht angesprochen. Die kompetentesten Verfasser von Mukyokai-Literatur müßten Mukyokai-Christen sein. Aber ihre Darstellung basiert auf eigener Auswahl und persönlicher Wertung.

Die bisherigen nicht-japanischen Arbeiten zeigen eine Entwicklung in Themenkreis und Darstellungsmethode. Zuerst interessierte Uchimura, und dabei ließ sich zunächst vor allem sein Leben erarbeiten (Howes). Dann folgte die Darlegung von Uchimuras Leben, getrennt davon eine Einführung in seine Gedanken; und schließlich eine Erklärung von Mukyokai als Ganzem, wobei auch die Uchimura-Schüler als Quelle herangezogen werden (Jennings). Schließlich wird gar nicht mehr streng zwischen Uchimura, seinem Leben und seinen Gedanken und Mukyokai allgemein getrennt (Caldarola).

Diese Arbeiten sind eine wichtige Voraussetzung, um sich in Mukyokai und Mukyokai-Problematik einarbeiten zu können. Im gleichen Sinn sind die japanischen Werke über Mukyokai einführende Vorarbeit für diese Untersuchung.

Nach dem Lesen von Uchimuras Werken und nach der Erarbeitung der Literatur über Mukyokai lassen sich verschiedene Bedingungen für die Weiterarbeit erkennen: 1. Mukyokai ist vor allem eine christliche Erscheinung. Mukyokai mit kulturellem, geschichtlichem, psychologischem und soziologischem Interesse untersuchen zu wollen, muß von vornherein dazu führen, daß wohl Teilergebnisse in ihrem Bereich treffend und genau sein mögen, Mukyokai aber in ihrem eigentlichen Wesen und Anspruch als Christentum nicht erfaßt wird.

2. Mukyokai nimmt von Uchimura aus ihren Anfang. Der Ursprung von Mukyokai liegt also hier, aber es muß klargemacht werden, worauf er basiert, ob auf zeitgeschichtlichen Gegebenheiten, auf persönlichen Erfahrungen und Ansichten, bzw. auf welcher christlichen, biblischen Aussage.

3. Uchimura ist weder als Schreiber noch als Denker systematisch. Dieser Zug an Uchimura wurde bereits

verschiedentlich untersucht. In dieser Arbeit geht es um die Gegensätze, die Uchimuras Christsein bestimmen und damit auch Mukyokai betreffen. Es soll gesucht werden, wie diese Gegensätze in Uchimura bestehen können. Sie sollen nicht auf einen kleinsten gemeinsamen Nenner gebracht oder in ihrem Gegenpart verschwiegen, sondern in ihrer ganzen Polarität herausgearbeitet werden.

4. Die Zwiespältigkeit Uchimuras läßt erwarten, daß die Mukyokai-Entwicklung nicht ganz harmonisch verläuft, sondern daß "Generationsprobleme" auftreten. Uchimura hinterließ weder eine Gemeindeordnung noch ein Bekenntnis noch eine klare, das Mukyokai-Christentum bestimmende Schrift. Wie seine Schüler mit diesem unklaren Vermächtnis umgehen und wie sie als Mukyokai-Christen gelebt haben soll im Gesamtzusammenhang untersucht werden.

5. Mukyokai lebt heute und ist nicht auf eine Gemeinde beschränkt geblieben, sondern hat sich über ganz Japan verbreitet. Es ist der Frage nachzugehen, wo und wie sich Mukyokai praktisch und theologisch entwickelt hat und wie sie heute diese Entwicklung verarbeitet.

6. Bei der Darstellung von Mukyokai gilt es, Mukyokai nicht so zu wiederholen, wie sie sich selbst nach außen erklärt, und auch nicht die Frage, die von außen an Mukyokai gestellt wird, zu beantworten. Die Fragen bleiben sonst zu leicht im eigenen Vorverständnis oder Fachinteresse stehen. Deshalb sollen nicht von außen gestellte Fragen beantwortet, sondern von innen auftretende Fragen aufgezeigt werden.

7. Mukyokai soll also nicht als ein geschlossener Block definiert, sondern um Mukyokai zu verstehen, sollen die Entwicklungsstufen einzeln dargelegt werden. Diesen Vorüberlegungen folgen Ausführung und Aufbau der vorliegenden Arbeit.

Da zur Erarbeitung von Mukyokai das Forschungsgebiet sehr weit ist, muß eine Konzentration auf wesentliche Punkte erfolgen. Deshalb muß auch auf geschichtliche, soziologische Einordnung und allgemeine Geschichte des Christentums in Japan verzichtet werden, zumal Informationen zu diesen Fragen aus anderer Literatur gut zu erhalten sind. Sie berühren das Thema nicht unmittelbar und können keinen eigenen Forschungsbeitrag liefern (1). Diese Arbeit möchte nicht Uchimuras Mukyokai, sondern Mukyokai in ihrer Grundlage, nicht Mukyokai im Zusammenhang mit Japan, sondern enger gesteckt, Zusammenhänge von Mukyokai und der Entwicklung in den Generationen bis heute vorstellen. Die literarische Vorarbeit ging der

geschichtlichen Reihenfolge entsprechend von Uchimura aus, aber der Aufbau der Arbeit war erst nach dem Verständnis der gesamten eingesehenen Mukyokai-Literatur der drei Generationen möglich.

Mukyokai-Schriften sind keine dogmatischen Werke mit verbindlicher Aussage, Stellenangaben sind also nicht Belege für feste Lehrmeinungen, sondern werden aus dem Gesamtverständnis des jeweiligen Gesamtwerkes heraus zitiert.

A. Der Weg, wie Uchimura zu Mukyokai findet, läßt sich nicht ohne gleichzeitige Darstellung seiner Biographie aufzeigen. Ziel ist aber nicht, eine durchgehende Biographie Uchimuras zu schreiben, sondern anhand einer Strecke aus ihr wird die Entwicklung zu Mukyokai dargestellt. Dabei geht es wieder nicht allein um eine reine Entwicklungsdarstellung, sondern die genaue Beschreibung der Details soll in den Gesamtzusammenhang gestellt die Gründe, die zu Mukyokai geführt haben, herausarbeiten und damit das Mukyokai-Verständnis vertiefen. Wichtige Daten aus Uchimuras Leben werden im laufenden Text angegeben, so wie auch die Stellenangaben in den Anmerkungen mit Datum versehen sind, um immer eine zeitliche Orientierung zu ermöglichen.

B. Nachdem in der Biographie der Weg gefunden wurde, auf dem Uchimura zu Mukyokai kam, muß nun die Aussage Uchimuras über Mukyokai deutlich gemacht werden. Mit der genauen Kenntnis der ersten Stufe lassen sich die gegensätzlichen Aussagen Uchimuras aufschlüsseln. In diesem Abschnitt geht es vor allem darum, das Zentrum von Uchimuras Christsein sehr klar aufzuzeigen und von hier aus die bei Uchimura gegensätzlichen Meinungen getrennt darzustellen. Dadurch wird eine differenziertere Sicht von Mukyokai gegeben, die die Möglichkeiten erkennbar macht, wie Mukyokai verstanden werden oder welche Aufgabe sie erfüllen kann. Die Widersprüche bei Uchimura werden nicht durch ihre Trennung in der Darstellung aufgelöst, sondern in ihrem eigenen Anspruch und in ihrer Bedeutung klarer herausgestellt.

Es wurde in der Vorarbeit auch versucht, Uchimuras Glauben und die daraus resultierenden wesentlichen Züge von Mukyokai in Uchimuras weiterem Leben nach Beginn seiner selbständigen Missionstätigkeit nach Zeitperioden zusammenzufassen. Dabei ergab sich aber, daß die Entwicklung bis zur aktiv-bewußten Mukyokai-Tätigkeit zeitlich dargestellt werden kann, und wenn die Zusammenhänge und das Christsein Uchimuras verständlich werden sollen, auch so dargestellt werden muß. Bei Beginn der Mukyokai-

Arbeit Uchimuras ist aber die gedankliche Entwicklung zu Aussagen über sein Christsein und damit die wesentliche Grundlage von Mukyokai bereits abgeschlossen. Es findet noch eine zeitlich konzentrierte Betonung einzelner Mukyokai-Aspekte statt, aber sie stellen keine Entwicklung mehr dar. Die Grundlage von Mukyokai, wie sie sich bei Uchimura zeigt, kann also ohne wesentliche Rücksichtnahme auf den Zeitpunkt der Aussage erarbeitet werden.

Einerseits, um diese These zu belegen, zum anderen aber auch, um Uchimuras Aussagen immer in einen bestimmten Zeitabschnitt zu stellen oder auch in der später aufzuzeigenden praktischen Entfaltung von Mukyokai sehen zu können, werden auch hier alle Stellenangaben in der Anmerkung mit Datum versehen wiedergegeben.

C. Es ist nicht das Ziel der Arbeit, eine lückenlose geschichtliche Aneinanderreihung von Fakten zu bieten. So ist es auch bei der Darstellung der zweiten Generation nicht die Aufgabe, alle direkten Schüler in Werk und Leben aufzuzählen, sondern die durch einzelne Schüler für die Entwicklung und das Verständnis von Mukyokai wichtig gewordenen Aussagen aufzuzeigen. Die Biographie der ersten bedeutenden Schüler Uchimuras muß jetzt hinter die Aussage zurücktreten.

Die zweite Generation hat die Aufgabe, festzustellen, was nun das Wichtigste an Uchimuras Mukyokai war und was weiter verkündigt und gelebt werden soll.

Bei den Darstellungen über Mukyokai wird bisher nicht deutlich zwischen Uchimura einerseits und Mukyokai heute unterschieden. Ob Mukyokai also Uchimura-Christentum ist und warum Uchimuras Mukyokai die heutige Mukyokai und nicht eine Kirche in der bisherigen Erscheinungsform wurde, obwohl das bei den Voraussetzungen, die Uchimura hinterließ, gar nicht selbstverständlich und eine zwingende Folge ist, und welche Entwicklung und welche jeder Generation eigene Fragestellung aufgetreten ist, findet bis jetzt keine zusammenhängende Erklärung. Durch das Studium von Mukyokai allein ist das Leben von Mukyokai heute nicht zu verstehen, das Studium der zweiten Generation gehört dazu.

Bei der zweiten Generation wird wieder deutlich, was bei Uchimura schon zu sehen war, nämlich daß Position und Gegenposition aufeinandertreffen. Was Uchimura noch in einer Person an Gegensätzen vereinigte, wird nun getrennt und von einzelnen Schülern vorgetragen.

Um eine klarere, übersichtlichere Darstellung geben zu können, werden nicht zu einem Punkt verschiedene Schüler gehört und so verschiedene Schüler in ihrer Meinung einander gegenübergestellt, sondern es soll wieder einzeln vorgestellt werden. Dabei wird jeweils eine Möglichkeit des Uchimura- und Mukyokai-Verständnisses an einem Schüler deutlich gemacht. Es muß das mit Uchimura und innerhalb der zweiten Generation miteinander Verbindende und das voneinander Trennende gezeigt werden genauso wie die Bereicherung und die Hilfe, die für das Weiterleben von Mukyokai gegeben wurden.

So werden die Namen der Schüler, die ein Japaner schnell einordnen kann und die einem Mukyokai-Christen mehr oder weniger geläufig sind, langsam auch dem westlichen Leser vertraut gemacht. Gleichzeitig steht der Name für eine bestimmte Entwicklungsrichtung, mit der die Fragen der dritten Generation in Verbindung gebracht werden können. So kann dann auf schon bekannter Basis weitergearbeitet werden.

Außerdem soll dadurch, daß nicht allgemeine Tendenzen aus den Meinungen verschiedener Schüler zusammengetragen werden, sondern eine bestimmte Richtung an einen bestimmten Namen gebunden wird, deutlich werden, daß es ab der zweiten Generation keine verbindliche Instanz mehr gibt, von der aus sich Mukyokai definieren ließe, sondern daß verschiedene Schüler mit verschiedenen Meinungen gleichberechtigt nebeneinander stehen, daß nicht einer für alle zitiert werden kann, daß sich aber bestimmte Tendenzen an einzelnen Schülern zeigen lassen.

D. Wie angedeutet wurde, gibt es Entwicklungsstufen, bei denen eine auf der anderen aufbaut. Bei der dritten Generation genügt es deshalb, auf die gemeinsame Grundlage hinzuweisen. Sie braucht nicht mehr ausführlich bewiesen zu werden. Dafür gilt es nun, der praktischen Entwicklung von Mukyokai nachzugehen, weil damit die Fragestellung in der dritten Generation verbunden ist. Um diese Probleme übersichtlich darstellen zu können, wird die praktische Mukyokai-Entwicklung nicht parallel zu der theoretischen von Uchimura und der zweiten Generation aufgeführt, sondern es wird in einem zusammenhängenden Komplex direkt zur dritten Generation hingeführt.

Bei der dritten Generation muß wie bei der zweiten, nur noch in verstärktem Maße, Auswahl aus einer reichen Literatur getroffen werden. Es sollen nicht möglichst viele Mukyokai-Christen, die ähnlich oder gleich wie Uchimura denken, aufgezählt werden, sondern es geht um das Herausfinden neuer Aussage- und Problemtendenzen.

Die vierte Generation ist noch zu sehr Gegenwart oder noch mehr Zukunft. Es ist noch keine Lösung der von der dritten Generation übernommenen Aufgabe zu sehen. Deshalb wird die vierte Generation nur gestreift.

E. Am Ende dieser Arbeit soll ein zusammenfassendes Ergebnis stehen.

A. DER WEG ZU MUKYOKAI

I. VORBEREITUNG ZUM CHRISTWERDEN

1. Student an der Sapporo-Hochschule

1.1 Uchimuras Herkunft

Japan ist kein christliches Land, sondern geprägt von Buddhismus, Konfuzianismus und Shintoismus. Als Uchimura 1861 geboren wurde, war sein Land seit rund 200 Jahren von jedem Kontakt mit dem Ausland abgeschlossen gewesen. Also hatten auch während dieser Zeit westliche Kirchen keine Möglichkeit zur Mission.

Unbekannt war das Christentum in Japan trotzdem nicht. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts (15.8.1549, von der Hafenstadt Kagoshima aus) begann der portugiesische Jesuit Francisco de Xavier (7.4.1506 - 3.12.1552) die Japan-Mission, die nach anfänglichem fruchtbaren Wirken im Verbot und in systematischer Christenverfolgung endete. Ausländischer Einfluß wurde von jetzt an unmöglich, das Land wurde von Kontakten nach außen abgeschlossen. Die Wiedereröffnung des Landes wurde erst durch den amerikanischen Admiral Matthew Perry 1853 erzwungen (1).

So gab es für die Generation Uchimuras keine christliche Tradition in Japan (2), nur überlieferte Vorbehalte und in Erinnerung an die erste Berührung mit dem Christentum die Furcht, dem Lande könne durch die neue, westliche Religion Schaden entstehen. Trotz dieser negativen Vorbedingungen kamen schon bald nach Erzwungung der Öffnung des Landes Missionare nach Japan (1859) (3).

Die katholischen Missionare des 16. Jahrhunderts gehörten verschiedenen Orden an: Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner. Genauso waren die protestantischen Missionare des 19. Jahrhunderts nicht nur evangelische Christen, sie gehörten auch verschiedenen Missionsgesellschaften an und damit verschiedenen Kirchen, d.h. sie brachten die Traditionen und Dogmen der eigenen Kirche mit nach Japan und vermittelten diese ihren Anhängern. Anfänglich war man noch um die Einheit und Selbständigkeit der Christen in Japan bemüht (Konferenz in Yokohama, 20. - 25.9.1872), aber die Spaltung der japanischen Christen in verschiedene Kirchen und die Abhängigkeit von ausländischen Missionsgesellschaften war nicht aufzuhalten (4).

Durch seine Politik der Abschließung entging Japan der Kolonialisierung durch westliche Länder und konnte so die eigene hochstehende Kultur und Ethik erhalten und einen ungebrochenen Nationalstolz bewahren.

Bei der Öffnung des Landes mußte sich Japan bedroht fühlen, als man Kenntnis von der Stärke des Westens bekam, der industriell fortgeschritten, wirtschaftlich und politisch Japan überlegen war und eine neue Kultur und Religion mitbrachte.

Dadurch, daß Japan bisher seine Selbständigkeit mit Erfolg verteidigt hatte, konnte es sich der neuen herausfordernden Lage stellen. Um einer späten, jetzt möglichen Vorherrschaft des Westens zu entgehen, mußte Japan denselben Entwicklungsstand erreichen wie die westlichen Länder. Gleichzeitig mußte es aber seine eigene Identität bewahren. So kam es zum Konflikt zwischen Ost und West, zwischen verstärktem Nationalismus und Minderwertigkeitskomplex, zwischen Bewahrung der eigenen Tradition und Abhängigkeit und Überschätzung der neuen westlichen Lebenswerte.

Dieser Konflikt stand auch jedem Japaner bevor, der Christ wurde, insofern noch verstärkt, als es anscheinend keine Kompromißmöglichkeit gab: Christentum war eine aus dem Ausland kommende Religion, und so schien es eine notwendige Folge zu sein, daß man "ausländischer" Christ werden mußte.

Besonders westliche, aber auch japanische Literatur bringt Uchimura in Verbindung zu japanischem Christentum, und dabei ist nicht nur seine physische Abstammung als Japaner gemeint. Auch Uchimura konnte sich der geschichtlichen Situation nicht entziehen, in einem nicht-christlichen Land durch einen Ausländer, wenn auch nicht direkt, sondern durch dessen Schüler, zum Christentum geführt zu werden (5). Allein von dieser Tatsache aus wäre auch bei ihm ein ausländisches, d.h. von einer amerikanischen oder europäischen Kirche geprägtes Christsein zu erwarten. Für Uchimura jedoch gibt es eine besondere Konstellation von Fakten, die ihm innerhalb dieser allgemein bewegten Zeit des Umbruchs und des Kontaktes mit dem Westen und dem Christentum eine besondere Aufgabe als Christ stellte.

Uchimura gehört dem Samurai-Stand (ca. 5% der Bevölkerung) an, der seit Beginn der Tokugawa-Regierung (1603), der Feudalherrschaft, die bis zu Beginn der Meiji-Regierung andauerte (Meiji 1868 - 1912), die militärische Schutzmacht darstellte. Samurais standen im Dienst eines Shoguns (Oberbefehlshaber) oder eines Daimyo (Fürst) oder auch eines privaten Dienstherrn. Sie entwickelten nicht nur kriegerische Fähigkeiten, sondern wurden zu Gelehrten und Beratern ihres Dienstherrn. Sie unterstanden ihrem eigenen Sittenkodex, Bushido, "Weg der Samurai", der die Moral des ganzen Volkes mitprägte (6). So kann

Uchimura seinen Vater nicht nur als einen Krieger wie den Großvater väterlicherseits bezeichnen, sondern als einen Mann mit einer tieferen Bildung als sie sein Großvater besaß (7). Uchimuras Familie gehörte zum Takasaki-Fürstentum. Vorbilder sah Uchimura in seiner Familie, seinem Großvater mütterlicherseits, seiner Großmutter, seiner Mutter, wie er sie später schilderte (8). Durch seinen Vater, der allerdings häufig abwesend war (9), bekam Uchimura Kenntnis der konfuzianischen Lehren, strenger Sittenregeln für das familiäre und gesellschaftliche Leben, ergänzt durch buddhistisches Gedankengut - Todesbereitschaft aus Treue zum Herrn und sich selbst - und shintoistisches - Verbundenheit zum eigenen Volk. Eine religiöse Erziehung erfuhr Uchimura nicht, eine religiöse Anlage lag aber in ihm bereit. "Es scheint, ich war dazu bestimmt, ein religiöser Mann zu werden". So deutet Uchimura selbst seine Entwicklung (10).

Dem "Weg der Samurai" meinte er immer zu folgen - "Ich bin als ein Samurai geboren und hoffe, als ein Samurai zu sterben" (11) - wenn er auch die Samurai-Tugenden später idealisiert und infolge seines christlichen Glaubens keinem weltlichen Herrn gedient hat. "Bushido", der "Stoizismus des Ostens", (12) gehört für ihn mit zum Besten, was Japan besitzt. Das Leben eines echten Samurais wird dadurch bestimmt, daß er sich selbst, seinem Herrn und seinem Lande treu bleibt. Hier kann Uchimura die Religion der Japaner sehen, nämlich Loyalität und Patriotismus. Die Tugenden eines Samurais findet er aber nicht nur in Japan. Paulus ist für ihn ein echter Samurai: Er blieb immer ein Jude, war stolz auf seine Herkunft, war unabhängig und lieferte sich nicht der Wurzel allen Übels, der Liebe zum Geld, aus. Er kann als das beste Beispiel eines absolut loyalen Dieners gelten.

Als sich in Uchimura diese Ansichten bildeten, die auf den Grundsätzen der chinesischen Sittenlehre beruhen, die den Verhaltenskodex der Samurais mitbestimmten, war er noch "ohne anderen Halt als einen schrecklichen Aberglauben" (13). Er kannte zwar die einem Samurai entsprechenden Tugenden eines Paulus, aber er wußte noch nichts von Paulus und dem Herrn, dem dieser diente. Später wird Uchimura die Verbindung zwischen Bushido und Christentum vornehmen und die Trennung zwischen Konfuzius und Christus (14). Aber in diesem Stadium der Entwicklung interessiert als erster Punkt, der für Uchimuras Christsein wichtig ist, die von ihm betonte Herkunft aus einer Samurai-Familie.

Die Erziehung des jungen Uchimura zielte darauf, ihn zu einer höheren Stellung in der neuen Meiji-Regierung oder zu einer anderen leitenden Position zu befähigen. Dieses Erziehungsziel läuft parallel zu dem vieler anderer Kinder aus Samurai-Familien, da sie durch die Auflösung der Feudalherrschaft ihren standesgemäßen Dienst verloren hatten (15). Die Erlernung der englischen Sprache war die Voraussetzung, um durch das Studium westlicher Wissenschaften - Geistes- und Natur-Wissenschaft, Technik, Medizin und auch Militär - den Anschluß an die damals mächtigen westlichen Staaten zu erreichen.

So wurde Uchimura, als seine Familie 1873 nach Tokyo umzog, zuerst auf eine private Englisch-Schule, die Arima-Gakko, geschickt, nachdem er schon vorher in Takasaki in die Englisch-Schule gegangen war. Mit dreizehn Jahren wechselte er an die staatliche Schule für ausländische Sprachen in Tokyo, Tokyo Gaikokugo Gakko, über, die später die Tokyo Eigo Gakko, Englisch-Schule Tokyo, wurde (16). Sie sollte die Schüler zum Übertritt führen in die Kaisei Gakko, die einzige Universität damals, die heutige Tokyo Daigaku, Universität Tokyo. Uchimuras Weg sollte aber nicht in den Staatsdienst führen, obwohl es anfangs so aussah.

1.2 Uchimuras indirekter Lehrer: Clark

Die Regierung errichtete in Tokyo eine Schule, Kaitakushi Kari Gakko (April 1872), um fähige Männer für die Entwicklung der Nordinsel Hokkaido heranzubilden. Die Schule wurde später direkt nach Sapporo, der Hauptstadt dieser damals noch wenig entwickelten Region, verlegt. Sie nannte sich Sapporo Gakko (1875), danach Sapporo No Gakko, Sapporo Landwirtschaftsschule (1876) (17).

Der Regierungsbeauftragte für die Entwicklung Hokkaidos, Kiyotaka Kuroda, ließ nach seiner Studienreise nach Amerika (1871) durch den japanischen Gesandten K. Yoshida in Washington einen für die Unterweisung der Studenten in Sapporo geeigneten Mann suchen. Dr. William S. Clark war bereit, diese Aufgabe zu übernehmen. Er kam nicht in erster Linie als christlicher Missionar. Seine Zustimmung zu diesem Auftrag war auch von finanziellen Erwägungen geleitet. Trotzdem sollte er zu einem der Männer werden, die wohl Spezialisten auf einem Gebiet waren (Clark: Geologie, Mineralogie, Botanik, Chemie), aber ihre Studenten in Japan nicht nur in ihr Fachwissen, sondern auch in das Christentum einführten, z.B. der Offizier Leroy L. Janes und die Kumamoto-Gruppe (18).

Clark (1826 - 1886) hatte in Amherst, Massachusetts, studiert (1844 - 1848), dann in Göttingen Mineralogie und Chemie, wo er auch promovierte (1850 - 1852). Nach aktiver Zeit als Offizier war er Direktor der von ihm gegründeten Landwirtschaftsschule, Agricultural College, Massachusetts, als er den Lehrauftrag für Japan annahm. Hier übernahm er dann die gleiche leitende Position an der Landwirtschaftsschule in Sapporo, nachdem er sich für ein Jahr von seiner früheren Stelle hatte beurlauben lassen (29.6.1876 in Yokohama angekommen, von hier aus am 24.5.1877 nach Amerika zurückgekehrt).

Nachdem Clark in Japan angekommen war, verließ er Tokyo-Shinagawa mit dem Schiff nach Hokkaido. Er wurde von zehn Studenten für die erste Klasse und von Kuroda begleitet. Während dieser Schiffsreise - so die weitverbreitete, allgemein angeführte Überlieferung - oder erst nach seiner Ankunft in Hokkaido (19) wurde Clark von Kuroda gebeten, den Studenten nicht nur Wissen zu vermitteln, sondern auch ihren Charakter zu bilden. Clark gab dem Regierungsbeamten, der die Studenten in dem nicht nur nicht-christlichen, sondern auch dem Christentum abgeneigten Lande zu Regierungsbeamten heranbilden sollte, die Antwort, daß er keine höhere Moral kenne, die er lehren könne, als das Christentum. Diese Lehre konnte Kuroda natürlich nicht offiziell als Regierungsprogramm in den Unterricht aufnehmen lassen, anderseits konnte er auch nicht Clark, den er selbst aus Amerika hatte kommen lassen, wieder zurückschicken. So ließ er Clark freie Hand in der moralischen Erziehung, nur mit der Bitte verbunden, das Christentum nicht öffentlich zu lehren.

Clark ließ die Regeln der Schule durch die zwei Worte "Be Gentlemen" ersetzen und bereitete eine Schrift zur Unterzeichnung durch Studenten und Lehrer - mit ihm waren noch zwei andere Lehrer aus Amerika gekommen - vor, die sich gegen Rauchen, Trinken und profanes Schwören wandte. Seine Schüler blieben auf diesem Weg, und einer von ihnen, Kazutaka Ito, wurde im Januar 1925 zum Präsidenten der Temperance Bewegung, Kinshu Undo, in Japan gewählt (20).

Aber Clarks puritanische Grundsätze wurden wohl erst durch die Erwartung seiner Studenten, die ihn als Vorbild nahmen, und durch die moralische Verantwortung, die ihm übertragen worden war, konsequent durchgeführt. So brachte er vier Dutzend Flaschen Wein mit nach Sapporo, weil, wie er gehört hatte, das Wasser in Sapporo nicht gut sein solle. Aber der Wein wurde nicht getrunken, sondern von ihm weggeschüttet (21).

Als Clark von Kuroda um moralische Unterweisung der Studenten gebeten wurde, hatte er auch schon die Lehrbücher. So schrieb er in einem Brief, daß der Missionar Dr. Luther Halsey Gulick ihn besucht und ihm 30 englische Bibeln für die Studenten in Sapporo gegeben habe. Clark hatte die Bibeln wahrscheinlich nur passiv bekommen und nicht aktiv erworben. Er kam noch nicht mit einer festen Missionsaufgabe nach Japan. Später traf er Dr. Gulick wieder und erzählte ihm von der Verwendung der Bibeln. Dr. Gulick zeigte sich sehr überrascht und erfreut und schenkte Clark nochmals 30 Bibeln, die Clark weiterschickte für die Studenten der nächsten Klassen in Sapporo (22).

Clark richtete eine Sonntagsschule ein für die Studenten der neuen Landwirtschaftsschule. Unter diesen waren acht Schüler der Tokyo Englisch-Schule und zwei der Kaisai Gakko, die mit Clark nach Sapporo gekommen waren. Die übrigen sechs Studenten waren von der Sapporo Englisch-Schule, Sapporo Gakko. Da Clark weder Pfarrer noch beruflich Missionar war, führte er diese Versammlungen nicht wie einen Gottesdienst mit fester Liturgie durch. Nach dem Vaterunser und dem Lesen und der Erklärung eines kurzen Bibelabschnittes wurde der weitere Ablauf je nach Situation frei gestaltet. Die Studenten sahen in der Persönlichkeit Clarks das Christentum verwirklicht und vertrauten ganz seiner Führung auf dem Weg zu Christus (23).

Clark entstammte einer puritanischen Familie; sein Schwiegervater, William Richards, war einer der ersten Missionare der Hawaii-Inseln. Clark selbst gehörte zu der Kirche "The Church of Christian Endeavor", wobei es nicht ganz klar ist, ob er noch vor seinem Aufenthalt in Japan oder erst danach zu dieser Kirche gestoßen ist (24).

Merkmale dieser Kirche, die für die Situation im Westen Amerikas besonders gut paßte, waren, daß diese Kirche keine festen Dogmen oder ein dieser Kirche eigenes Glaubensbekenntnis hatte, sondern nur ein allgemein gefaßtes Bekenntnis, dem Christen verschiedener Richtungen zustimmen konnten. Wer zu dieser Kirche kam, erklärte seine Übereinstimmung mit diesem Text durch seine Unterschrift. Der Unterzeichner sollte sich bei gegebener Gelegenheit taufen und in eine Kirchengemeinschaft aufnehmen lassen (25).

Sehr ähnliche Gedanken finden sich bei der Missionsarbeit Clarks und seinem Umgang mit den Studenten. Clark legte ihnen eine Art Bekenntnis in englischer Sprache zur Unterschrift vor, das aber nach der ersten

wahrscheinlichen Möglichkeit seiner Zugehörigkeit zu der amerikanischen Kirche nicht von ihm selbst entworfen, sondern von diesem Vorbild übernommen wurde. Alle sechzehn Studenten der ersten Klasse unterschrieben am 5. März 1877 (26).

"Bund der Bekenner Jesu:

'Wir die unterzeichneten Mitglieder der Landwirtschaftshochschule zu Sapporo möchten Christus nach seinem Befehl bekennen und getreulich jede christliche Pflicht erfüllen, um unsre Liebe und Dankbarkeit gegen den Heiland zu erweisen, der unsre Sünden durch seinen Tod am Kreuz versöhnt hat; wir wünschen auch aufrichtig, sein Reich zu fördern, zu seiner Ehre und zur Seligkeit derer, für die er gestorben ist. Darum verpflichten wir uns feierlich gegen Gott und gegen einander, fortan seine treuen Jünger zu sein und seine Lehren dem Buchstaben und dem Geist nach genau zu befolgen, auch, sobald sich eine passende Gelegenheit bietet, uns zur Prüfung einzufinden und die Taufe und die Aufnahme in eine christliche Kirche zu begehren.

Wir glauben, daß die Bibel die einzige unmittelbare, in Worte gefaßte Offenbarung Gottes an die Menschen und der einzige vollkommene und unfehlbare Weg zur Seligkeit ist.

Wir glauben an einen einzigen Gott, unsern gnädigen Vater, unsern gerechten und allmächtigen Herrscher und unsern künftigen Richter.

Wir glauben, daß alle, die aufrichtig Buße tun und durch den Glauben an Gottes Sohn Vergebung ihrer Sünden erlangen, von dem Heiligen Geist gnädig durch dieses Leben geführt, von der wachsamen Vorsehung des himmlischen Vaters geschützt und so endlich für die Freuden und Arbeiten der erlösten Heiligen bereitet werden; daß aber alle, die sich weigern, dem Ruf des Evangeliums zu folgen, in ihren Sünden sterben müssen und für immer aus der Gegenwart des Herrn verbannt sein werden.

Wir versprechen, folgender Gebote eingedenk zu sein und sie in allen Wechselfällen unseres irdischen Lebens zu halten:

Du sollst lieben den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, aus allen Kräften und von ganzem Gemüt, und deinen Nächsten als dich selbst.

Du sollst kein gehauenes Bild, noch das Bild irgend eines Wesens oder Dings anbeten.

Du sollst den Namen des Herrn deines Gottes nicht vergeblich führen.

Gedenke des Sabbats, daß du ihn heiligest. Vermeide alle

unnötige Arbeit am Sonntag und verwende ihn soviel als möglich auf das Studium der Bibel und auf die Bereitung deiner selbst und anderer für ein heiliges Leben. Du sollst deinen Eltern und Vorgesetzten gehorchen und sie ehren.

Du sollst nicht töten, ehebrechen oder sonst unkeusch sein, nicht stehlen oder betrügen.

Du sollst deinem Nächsten nichts Böses tun.

Du sollst ohne Unterlaß beten.

Zu gegenseitiger Hilfe und Ermutigung gründen wir hiemit einen Verein von 'Jesusgläubigen' und wir verpflichten uns, solange wir zusammen leben, wöchentlich mindestens eine Bibel- und Gebetsstunde zu besuchen. Wir wünschen von Herzen, daß der Heilige Geist in unsern Herzen Wohnung mache, unsere Liebe belebe, unsern Glauben stärke und uns zu einer seligmachenden Erkenntnis der Wahrheit führe."

Die Studenten hatten von Clark selbständiges und intensives Lesen der Bibel und undogmatisches Denken gelernt. Die Kirche von Antiochia, die ganz aus dem Heidentum hervorgegangen war und sich auf die Freiheit des Glaubens stützte, bekam für die Studenten Bedeutung, die sie allerdings erst später verstanden. "Es muß seine (s.c. Clarks) lange Hoffnung gewesen sein, ein neues Land zu finden, wo man Gott im Geist und in der Wahrheit dienen kann gemäß dem eigenen Wissen." (27) So deuteten die Studenten Clark. Was sie von ihm hörten, war für sie von tiefer Bedeutung.

Clark war aber im Ganzen wohl nicht eine so strahlende Persönlichkeit, wie er seinen Schülern erschien und wie durch seine Wirkungsgeschichte vermutet werden könnte, sondern ein gewöhnlicher Mann, der aber in einer ungewöhnlichen Situation über sich selbst hinauswuchs, bzw. durch seine großen Schüler selbst groß wurde. Mindestens genauso wichtig wie das Bemühen Clarks, seinen Studenten etwas beizubringen, war der Wille der Studenten, etwas von Clark lernen zu wollen. Das Ziel der Studenten war nicht nur, Hokkaido zu entwickeln, sondern ihrem Land bei der Aufgabe, den Vorsprung des Westens einzuholen, zu helfen. Die Studenten stellten schon eine Auslese dar und waren durch ihre Vorbildung befähigt und durch ihr Ziel aufnahmebereit für alles Neue, das ihnen durch den Amerikaner Clark geboten wurde.

So waren auch Clarks Worte "Boys, be ambitious" für sie mehr als ein einfacher Gruß, mit dem er sich von ihnen verabschiedete (28). Eigentlich hätten sie dieses Aufzuges nicht mehr bedurft, aber wie ein Vermächtnis ihres Lehrers prägte er sich ihnen ein. Er wurde von der

Sapporo-Universität aufgenommen, ist heute unter der Jugend noch allgemein bekannt und wird in englischer Sprache in Schulbüchern abgedruckt.

Als Clark nach Amerika zurückgekehrt war, verließ er das Agricultural College, weil er dort nicht mehr gut als Direktor arbeiten konnte, und wollte ein Floating College gründen. Aber diesen Plan konnte er nicht durchführen. So investierte er sein Geld in eine Mine und verlor alles. Nach seiner Rückkehr nach Amerika konnte er nichts mehr mit Erfolg durchführen.

Als Uchimura in Amerika war, besuchte er Clark in der Hoffnung, daß Clark auch ihm wie damals der ersten Klasse in Sapporo auf dem Weg zu Christus helfen könne. Aber Clark machte mehr den Eindruck eines militärischen als eines religiösen Mannes, sprach über allgemeine Themen und zu Uchimuras Enttäuschung gar nichts über den Glauben (29).

Clarks Auftrag war schon in Japan erfüllt. Die acht Monate in Sapporo waren seine Sternstunde. Sein Leben in der Heimat endete ganz unbedeutend. Bei einem Rückblick auf sein Leben sagte er: "Wenn ich auf die verschiedenen Tätigkeiten, die ich während meines Lebens ausgeführt habe, zurückblicke, so ist das, was mich am meisten befriedigt, die Tatsache, daß ich japanische Jugend zu Christus geführt habe." (30)

Was Clark seinen Studenten gezeigt hatte, war weniger das Kreuz Christi als eine hohe Moral, mit der der Regierungsbeamte Kuroda als Erziehungsziel durchaus zufrieden sein konnte, die Uchimura aber später in eine schwere Krise führen sollte (31).

Die Studenten, die Clark in Sapporo zurückgelassen hatte, ließen sich am Abend, bevor die Studenten der zweiten Klasse eintrafen, von dem Missionar der amerikanischen Methodistenkirche, M. C. Harris, dessen Missionsstation in der Hafenstadt Hakodate lag, taufen. So hatten sie es im "Bund der Bekenner" versprochen. "Darum verpflichten wir uns feierlich gegen Gott und gegen einander ... sobald sich die passende Gelegenheit bietet, uns zur Prüfung einzufinden und die Taufe und die Aufnahme in eine christliche Kirche zu begehren." (32)

Zu einem puritanischen, undogmatischen, auf die Bibel konzentrierten Christentum wurden die Studenten durch Clark geführt. Clark legte nicht die Grundlage für Uchimuras Christsein, schuf aber die Voraussetzung, daß Uchimura zum Christentum Zugang fand. Erst die weitere Entwicklung führte Uchimura langsam zu einem Verstehen und einer Vertiefung dessen, was Clark angefangen

hatte zu lehren, zum Zentrum des Christentums.

1.3 Uchimura und die junge Gemeinde

Nachdem die Schüler der gesamten ersten Klasse der zukünftigen Hokkaido-Universität Christen geworden waren, empfingen sie die Schüler der zweiten Klasse mit missionarischem Eifer. Von den achtzehn Studenten der zweiten Klasse kamen elf von der Tokyo-Englisch-Schule, fünf von der technischen Schule, Kōbu Daigaku Yoka, und zwei von der Nagasaki Eigo Gakko, Englisch-Schule. Unter diesen Schülern der zweiten Klasse war der sechzehnjährige Uchimura. Er konnte die Erlaubnis seiner Eltern erwirken, von der Tokyo-Englisch-Schule an die Sapporo-Landwirtschaftsschule zu wechseln. Ein Regierungsbeamter hatte dafür an der Englisch-Schule geworben. Von den zwölf Schülern, die sich gemeldet hatten, konnten am Tag nach dieser Rede tatsächlich nur drei die Zustimmung bringen: Uchimura, Inazo Ōta und Kingo Miyabe (33).

Uchimura teilte vier Jahre lang als Student mit Miyabe das Zimmer. Daraus entstand eine lebenslange Freundschaft. Uchimura wählte später als seinen christlichen Namen "Jonathan" für sich aus dem Anhang zu Websters englischem Wörterbuch aus, weil er Freundschaft sehr hoch schätzte, die ihn besonders an dem Beispiel von David und Jonathan erfreute (34). Er war aber keineswegs ein Freundschaftsengel, der in Frieden mit allen lebte. Seine Spontaneität führte ihn immer wieder zu ernststen Konflikten mit seiner Umwelt. Diese Konflikte waren Zeichen eines brillanten Kopfes und eines Charakters, der, ohne mögliche nachteilige Folgen oder die logische Übereinstimmung zu einer eigenen Gesamtlinie zu überdenken, die Überzeugung des Augenblicks vertrat.

Uchimura war nicht durch die erste Klasse der Schule in Sapporo zum ersten Mal mit dem Christentum in Berührung gekommen. Schon fünf Jahre vorher war er durch einen Freund in Tokyo zu einem Kirchenbesuch eingeladen worden. Weitere Besuche erfolgten nicht, weil er sich durch den Kirchengang nicht das Finden der Wahrheit erhoffte, sondern nur gegangen war, weil es Neues und Interessantes zu sehen gab. Das Christentum blieb für ihn eine fremde Religion mit unannehmbaren Geboten. So widersetzte er sich den Bekehrungsversuchen der Clark-Klasse und flehte den Schutzgott dieses Gebietes in einem benachbarten Tempel an, ihm bei seinen "bescheidenen Bemühungen um die vaterländische Sache" gegen die Begeisterung für die fremde Religion zu helfen (35). Uchimura war aber nicht der letzte standhafte Kämpfer fürs Vaterland, nicht der einzige, der nicht Verräter an seinem

Vaterland und dem Glauben seines Volkes werden wollte; er unterzeichnete als siebenter den "Bund der Bekenner", noch vor acht Mitstudenten (36).

Von dieser Zeit an versuchte Uchimura das zu leben, was er gelernt hatte. Auf seiner Erziehung als Sohn einer Samurai-Familie bauen ohne Widerspruch die puritanischen Gedanken auf, wie sie an der Hochschule durch Clark eingeführt worden waren. Uchimuras Bekehrung bedeutet für ihn vor allem eine neue Moral. "Ich nahm den Glauben mehr aus Nützlichkeitsgründen an; er sollte zu einem glücklichen Familienleben, politischer Freiheit und dergl. verhelfen. Sein innerer, geistlicher Wert war mir noch Nebensache. Mein Vaterland so stark wie Europa oder Amerika zu machen, war vor allem mein Lebenszweck, und der neue Glaube war nur gleichsam eine gewaltige Maschine, die das zustande bringen sollte." (37)

Zu dem Praktisch-Nützlichen der neuen Religion gehörte auch die Arbeitsmoral. Die Konzentration zum Studium wurde für Uchimura noch durch den neuen Glauben erhöht. "Man lehrte mich jetzt, daß es nur einen Gott gebe und nicht viele, - über acht Millionen, wie ich früher geglaubt hatte ... Mein Gewissen und meine Vernunft sagten ja dazu. Ein Gott und nicht viele, das war frohe Botschaft für meine Seele ... Die neue geistliche Freiheit, die mir der neue Glaube brachte, hatte einen wohlthätigen Einfluß auf meinen Geist und meinen Körper. Ich konnte meine Aufmerksamkeit mehr bei meinen Studien festhalten." (38)

Uchimura wußte zwar vom Kreuz Christi, aber er verstand die Bedeutung noch nicht. Christentum, das war für ihn Glaube an nur einen Gott, und durch diesen Glauben fühlte er sich schon zu einem neuen Menschen gemacht. Wie schwer es war, wirklich nach den biblischen Geboten zu leben, bekam er noch des öfteren im alltäglichen Leben zu spüren.

Da für die Studenten der Sonntag als Studiertag wegfiel, arbeiteten sie während der Woche umso intensiver. Bei der Abschlusfeier (9. Juli 1881) - von den achtzehn Studenten, die die Erlaubnis zum Studium bekommen hatten, waren beim Abschluß des Studiums nur noch zehn Studenten übrig; die gesamte zweite Klasse bestand aus einundzwanzig Schülern, von denen zwölf den Abschluß machten - nahm Uchimura den ersten Platz ein, wobei festgehalten werden muß, daß die Studenten schon eine Auslese darstellten. Der nächste Platz nach Uchimura wurde von Miyabe belegt. In der Schlußfeier hielten einige Studenten eine Rede; Uchimura sprach über "Die Fischerei als

Wissenschaft", "Gyogyo momata Gakujutsu no Ichi nari". Ichthyologie blieb ihm zeit seines Lebens ein besonderes Interessensgebiet.

Uchimura, der die Abschiedsrede halten durfte, forderte die Studenten der dritten und vierten Klasse auf, sich so wie er einem arbeitsreichen, selbstlosen Leben zum Wohl des Vaterlandes zu widmen und nicht ein bequemes Leben vorzuziehen. Aber die nachfolgenden Klassen schlugen nicht mehr den christlichen Weg der beiden vorangegangenen Jahrgänge ein. Während die Christen der ersten beiden Klassen später überwiegend hervorragende Stellen einnahmen, zeichneten sich die folgenden Jahrgänge der Studenten in ihrem späteren Leben nicht mehr so eindeutig aus.

Uchimura schreibt zwar "Sobald wir bekehrt waren, wurden wir auch Missionare", fügt jedoch hinzu: "aber zuerst mußte eine Gemeinde gegründet werden" (39). Die zweite Klasse war mit der Verwirklichung ihres Christseins auf sich selbst gewiesen und stand nicht mehr unter dem unmittelbaren Einfluß und der Führung eines Lehrers wie die erste Klasse, die noch ganz unter der Wirkung Clarks stand, als die zweite Klasse kam, und die mit unnachgiebigem Drängen fast die ganze neueintretende Klasse als Unterzeichner des "Bundes der Bekenner" gewinnen konnte.

Von den fünfzehn Studenten der zweiten Klasse, die den "Bund der Bekenner" unterschrieben hatte, ließen sich gemäß ihres Versprechens, sich bei nächster passender Gelegenheit taufen zu lassen und in eine christliche Kirche einzutreten, nur sieben von dem methodistischen Missionar M.C.Harris taufen (2.Juni 1878). Die Taufe hatte für die Studenten die Bedeutung eines öffentlichen, verantwortungsvollen Bekenntnisses, und sie feierten diesen Tag später als ihren geistlichen Geburtstag (40).

Ein halbes Jahr danach erfüllten sie auch den zweiten Teil ihres Versprechens (Dezember 1878). Sie traten in die methodistische Kirche von Pfarrer Harris ein. Uchimura begründete später diesen Schritt so: "Wir fragten nicht lange, was für oder gegen die verschiedenen Kirchen sprach. Wir wußten, er (s.c. "unser geliebter Missionar Herr H.") war ein guter Mann, und so dachten wir, werde auch seine Kirche gut sein" (41). Ähnlich persönlich und charakteristisch für japanische Christen hatte auch Oshima bei seinem Lehrer Clark argumentiert (42).

Da Missionar Harris aber seinen Sitz nicht in Sapporo hatte, sondern in Hakodate, der wichtigsten Hafenstadt Hokkaidos, bildeten die Studenten zwei selbständige

Gruppen, die sich am Sonntag zu einem Gottesdienst trafen, der weder von einem Pfarrer noch von einem Missionar geleitet wurde. Die eine Gruppe bildeten die Studenten der ersten Klasse. Uchimura und die sechs Freunde, die zusammen getauft worden waren, I.Nitobe (Paul), I.Hiroi (Charles), G.Adachi (Edwyn), K.Miyabe (Francis), K.Fujita (Hew), T.Takagi (Frederic),

- in Klammern steht der Taufname - dazu noch Nobuyoshi Sakuma, der ein Jahr früher die Taufe empfangen hatte, bildeten zusammen die andere Gruppe, die sich jeden Morgen zu einer kurzen Bibel-andacht traf, mittwochs zu einer Gebetsandacht und sonntags zu einem ungefähr vierstündigen Morgengottesdienst und zu einer mit den anderen Christen der Schule gemeinsamen Bibelstunde am Sonntagabend.

Da es keinen hauptberuflichen Leiter gab, bildete sich eine besondere Struktur der Versammlung heraus. Die Gottesdienste waren kein erbaulicher Vortrag oder eine intellektuelle Unterweisung eines einzelnen, sondern jeder Student trug nach Charakter und Fähigkeit zu der Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes bei. Die Stellung der Mitglieder war völlig gleichberechtigt. Im Turnus wurde jeder einmal "Pfarrer" des Sonntags. Er hatte die Versammlung zu leiten, er las die Bibelstelle vor und legte sie aus, wobei die Anwesenden zur anschließenden Besprechung mit aufgefordert waren, er sprach die Gebete, hatte aber auch für Tee und Kuchen zu sorgen und sein Zimmer als Versammlungsraum zur Verfügung zu stellen.

So half man sich, korrigierte sich und regte sich durch Aussprache gegenseitig an. Literarische Hilfe bekam man durch christliche, englisch geschriebene Zeitschriften und Bücher, Schriften der amerikanischen und englischen Traktatgesellschaften und vor allem durch die Kommentare von Albert Barmes. "Gewissermaßen geistlich von der Außenseite isoliert" (43) lebte man in brüderlicher Gemeinschaft. Bibelstunden, gemeinsame Gebete, ernste, tiefe Gespräche, der Austausch der innersten Gedanken gehörten dazu. Die Gruppe traf sich aber auch zu gemeinsamem Essen und gemeinsamen Ausflügen. Trotzdem war es keine ideale Gemeinde. Man mußte mit den eigenen Zweifeln, die der neue Glaube brachte, mit den Zweifeln der anderen und mit Unstimmigkeiten untereinander leben.

Diese ersten, improvisierten Studenten-Versammlungen entwickelten sich weniger aus theologischen Erwägungen als aus praktischen Gegebenheiten so. Weder in ihrer Struktur noch in ihrer Aussage sind sie direkte Vorläufer von

Mukyokai. Aber in dieser Atmosphäre kam Uchimura mit dem Christentum in Berührung. Von Erfahrungen aus dieser und der darauf aufbauenden Zeit ließ sich Uchimura auch noch später bei seiner eigenen Versammlung beeinflussen.

Die junge Gemeinde bestand nur aus Laien, aber man war dankbar für die Hilfe von Pfarrern und Missionaren und anderen Christen. Dazu gehören vor allem der Missionar Harris und andere Missionare, die diese jungen christlichen Studenten in Sapporo besuchten. Uchimura selbst besuchte während seiner Urlaubsreise nach Tokyo dort Pfarrer und Missionsstätten. Die Studenten waren durch den Laien Clark zum Christentum und durch den Missionar Harris zur methodistischen Kirche gekommen. Überzeugend war jedesmal die Persönlichkeit des Lehrers, nicht dessen Berufsstand oder die hinter ihm stehende Kirchenorganisation. Eine Lehre über das kirchliche Amt und ein Verstehen um die verschiedenen Kirchen hatten sie nicht.

Als die Studenten ihr Studium beendet hatten, traten sie in einen weltlichen Beruf ein. "In Jesus von Nazareth sahen wir einen Mann, der, um der Heiland der Menschen zu werden, als Sohn eines Zimmermanns zur Welt gekommen war, und wir, seine demütigen Jünger, konnten Landwirte, Fischer, Ingenieure, Fabrikanten sein und zugleich das Evangelium predigen. Petrus der Fischer und Paulus der Zeltdeckenweber waren unsere Vorbilder ... Unsere Bildung und unsere Stellungen waren weltlich, aber unser Streben war geistlich." (44)

Der weltliche Beruf war nicht deshalb gewählt, um die notwendigen materiellen Güter zu erwerben und sich ungehindert dem geistlichen Leben widmen zu können. Das Ziel, das sie beim Eintritt in die Hochschule hatten, nämlich dem Vaterland beim Aufbau zu dienen, war nicht vergessen. So sollte eine hohe weltliche Stellung einerseits ihrem Vaterland dienen, andererseits ihren Einfluß als Christen erhöhen.

Uchimuras Berufsvorstellungen blieben also auch beim Abschluß des Studiums in der Zielvorstellung seiner Eltern, als er auf eine wissenschaftliche, beamtete Laufbahn im Dienst des Staates zusteuerte. Inzwischen hatte er zwar den "Bund der Bekenner" unterzeichnet und in einer studentischen christlichen Gemeinschaft gelebt, aber davon war noch keine Änderung seiner Berufsvorstellungen ausgegangen, wenn die neue christliche Moral auch schon stark seinen Lebensstil prägte.

Uchimura war also in Sapporo, in seiner Hochschulzeit, zum Christentum gekommen. Er war japanischer Christ. Aber das besagt zu diesem Zeitpunkt noch nicht viel mehr,

als daß japanisch seine Herkunft und er Christ insofern ist, als er sein Leben nach biblischen Geboten und neu-testamentlicher Ethik auszurichten bestrebt ist.

2. Staatsbeamter

2.1 Unabhängige Kirche

Die junge Gemeinde, "The Incipient Church", wie Uchimura die christliche Studentengemeinde nannte (1), hatte als Gottesdienstraum nur das Zimmer eines Studenten und als Kanzel nur ein Mehlfaß mit einer blauen Decke darüber gehabt; die "Gemeinde" saß nicht auf Kirchenbänken, sondern auf dem Boden auf ausgebreiteten Decken. Aber das war nur eine durch die Umstände bedingte Möglichkeit, die Versammlung zu halten. Man hoffte doch, nach dem Abschluß der Schule eine eigene Kirche, d.h. ein eigenes Kirchengebäude, bauen zu können.

Die junge Gemeinde hatte vier Jahre lang zwar mit der gelegentlichen geistlichen Unterstützung der Missionare, aber doch selbständig in der Gemeinschaft gelebt und die Sonntagsversammlungen gehalten. Als die erste Klasse nach dem Universitätsabschluß die studentische Gemeinschaft verließ, und die Christen dieses Jahrganges auf einem abgelegenen Landgut, von den jungen Christen "Palmyra" genannt, zusammenwohnten, ergab sich die Frage nach der christlichen Zukunft der Studenten-Christen, die Frage nach der Zugehörigkeit zu einer christlichen Gemeinde. Ein eigenes Kirchengebäude zu bauen, gehörte schon zu ihren Zukunftsvorstellungen. Nun kam noch das Verlangen nach Unabhängigkeit dazu, d.h. nach Unabhängigkeit von den verschiedenen westlichen Kirchen, die eine Trennung der Christen bringen (2).

In Sapporo hatte schon die englische Episkopalkirche ihren Sitz. Einer der Studenten der ersten Klasse, Kazutaka Ito, der schon vor seiner Sapporo-Zeit eine Kirche in Tokyo besucht hatte, wurde, kurz nachdem Clark angekommen war, von dem Missionar dieser Episkopalkirche, Denning, getauft. So gehörten also nicht alle Studenten der methodistischen Kirche an. Sie wurden gewahr, daß sie, obwohl sie sich eins fühlten, getrennt werden sollten, weil sie von Pfarrern verschiedener Kirchen getauft worden waren und sich deren Kirchensatzungen unterwerfen sollten. So begannen sie, das Thema "Unabhängigkeit" zu diskutieren. Der junge Uchimura hielt die Realisierung einer eigenen, unabhängigen Gemeinde durchaus für möglich und traf sich mit einem Freund, Oshima, genannt "Mönch", um eine entsprechende Verfassung vorzubereiten: "Welcher Einfall von zwei Jungen in den Zwanzigern,

eine Aufgabe zu übernehmen, die den klügsten Köpfen in Europa und Amerika zu schwer war!" (3)

Ein eigenes Kirchengebäude zu erwerben, war aus finanziellen Gründen für die jungen Leute sehr schwer. Sie wandten sich um Hilfe an die christlichen Freunde. Die Episkopalkirche, die schon einen Sitz in Sapporo hatte, mußte die Hilfe bei diesen Plänen ablehnen. Sie hatte ein eigenes Gebäude, arbeitete für die eigene Kirche und war natürlich gegen die Gründung einer neuen Gemeinde in Sapporo.

Die methodistische Kirche war zu finanzieller Unterstützung bereit, da die Studenten ohne geistliche Führung von Clark zurückgelassen worden und außerdem Mitglieder der methodistischen Kirche waren. Die methodistische Kirche unterstützte damit eine neue Gemeindegründung der eigenen Kirche. Die junge Gemeinde sah das anders. Sie nahm die 400 Dollar der methodistischen Kirche nicht als Geschenk an, nicht unter der Bedingung, eine Tochter-Kirchengemeinde von Hakodate zu gründen, sondern als Leihgabe mit der Absicht, eine unabhängige Gemeinde aufzubauen.

Diese Gedanken blieben auch dem Nachfolger von Harris, Pfarrer Davidson, nicht verborgen, als er die junge Gemeinde aufsuchte; er wollte die Gründung einer selbständigen Gemeinde nicht unterstützen. Deshalb forderte er am Neujahrstag des folgenden Jahres (1. Januar 1882) das Geld durch sofortige telegraphische Unterweisung zurück. Die methodistische Kirche fühlte sich genauso getäuscht, wie sich die junge Gemeinde enttäuscht fühlen mußte.

Die genaue Vorgeschichte und die Gründe für den Schritt von Davidson lassen sich nicht genau angeben; aber es ist anzunehmen, daß dieser einen letzten Versuch unternehmen wollte, die Unabhängigkeit dieser Gemeinde von der methodistischen Kirche aufzuhalten. Der Brief traf ausgerechnet am Neujahrstag ein, und Davidson mußte die Finanzlage der Gemeinde bekannt sein. Es ist deshalb möglich, daß er gar nicht die unbedingte, sofortige Zurückzahlung erwartete, sondern eine Umkehr der Gemeinde, zumal die methodistische Kirche anschließend ohne weiteres Drängen und Zinsforderung warten konnte, bis alles Geld zurückgezahlt war.

Die Gemeinde hatte das Geld als Hilfe von Christen für Christen angenommen, ohne sich über die Gedanken der Missionsgesellschaft im klaren zu sein. Sie meinten, wenn japanische Christen so weit seien, um auf eigenen Füßen zu stehen, aus eigener Kraft eine christliche

Gemeinde aufzubauen und am Leben zu erhalten, dann könnten sie der anteilnehmenden Freude und praktischen Hilfe der christlichen Freunde gewiß sein.

Die Selbständigkeit und Unabhängigkeit kam nach Uchimura Meinung nicht "aus Feindseligkeit gegen den Methodismus, sondern aus Anhänglichkeit an unseren himmlischen Herrn und der höchsten Vaterlandsliebe" (4). Aus demselben Grund und der gleichen "seligen Ahnungslosigkeit" (5) erstrebten sie die Einheit der Christen in Sapporo, und es schlossen sich Mitglieder der methodistischen Kirche in Sapporo, die bisher in einem gemieteten Haus der Episkopalkirche zusammengekommen waren, der unabhängigen Gemeinde an. Für diese bedeutete die Vereinigung einen Erfolg auf dem Weg zu Einheit und Selbständigkeit. Für die methodistischen Missionare aber mußte es wie ein Mißerfolg ihrer Arbeit erscheinen.

Das geliehene Geld hatte nun nach der schroffen Rückzahlungsforderung für die neue Gemeinde nicht mehr den Wert einer finanziellen Schuld, die man so bald wie möglich zurückzahlen möchte, sondern wurde zu einem Einigungsfaktor für die neue Gemeinde. Das Geld wurde nach großem finanziellen Opfer jedes Mitgliedes innerhalb eines Jahres zurückgezahlt. Uchimura brachte es zusammen mit Ito nach Tokyo (Dezember 1882). Die Quittung bedeutete die "Magna Charta" der Unabhängigkeit: "Die Gemeinde von Sapporo frei! Unaussprechliche, unbeschreibliche Freude!" (6)

Daß die Schuld trotz der finanziellen Schwierigkeiten der Gemeinde verhältnismäßig schnell zurückgezahlt werden konnte, war mit Hilfe Clarks möglich geworden, da er gerade in einem für die Gemeinde richtigen Augenblick 100 Dollar geschickt hatte. "Dr. Clark scheint gewußt zu haben, daß seine Schüler, die er in Japan zurückgelassen hatte, planten, eine unabhängige Kirche zu gründen, weil er ein so großes Geschenk zu ihrer Unterstützung sandte." (7)

Die Gemeinde war nun unabhängig von anderen Kirchen und ausländischer Unterstützung, und ihre Prediger waren Laien. Aber trotzdem entstand nicht eine neue Art christlicher Gemeinde, sondern nur eine unter vielen anderen Kirchen in Sapporo. Die praktischen Voraussetzungen waren von Anfang an gegeben.

Die unabhängige Kirche hatte ihre eigene Verfassung. Uchimura hatte schon bald, nachdem der Unabhängigkeitsgedanke immer stärker wurde, mit Oshima eine Verfassung ausarbeiten wollen. Bei dem Heimatbesuch in Tokyo nach Vollendung des Studiums hatte man sich in Hinblick auf

die eigene Gemeinde mit Verfassung und Verwaltung kirchlicher Gemeinden bekannt gemacht. Das Bekenntnis der Gemeinde wurde das Apostolische Glaubensbekenntnis, und Richtschnur für die Gemeinde war der "Bund der Bekenner Jesu".

Die Gemeindeverwaltung war demokratisch. Die Aufgaben in der Gemeinde waren nun schon aufgeteilt. Es konnte nicht mehr jeder einmal die leitenden Aufgaben, einmal die dienenden übernehmen, wie es noch in der kleinen Studentengemeinde möglich gewesen war. Fünf Mitglieder wechselten einander bei der Predigertätigkeit ab, wobei sie ein Presbyterianer, der sich angeschlossen hatte, unterstützte. Diese Prediger waren am Anfang alle Laien. Einer der regelmäßigen Prediger war Oshima, der später ordiniert Pfarrer der Kirche wurde (8), ein anderer war Uchimura, der noch freier von jeder kirchlichen Bindung werden sollte, als es die Unabhängige Kirche in Sapporo war. Ein anderer war Nitobe. Aus der gleichen Grundlage der Berührung mit dem Christentum gingen also ganz verschiedene Christen hervor.

Die Gemeinde konstituierte sich wie eine Kirche, an der Oshima als unbezahlter Pfarrer (er verdiente seinen Lebensunterhalt als Professor an der Hochschule) tätig war. Der Unterschied zu den anderen japanischen Kirchen lag in ihrer finanziellen Selbständigkeit und der Unabhängigkeit von ausländischem Einfluß. Uchimura wurde von dieser Erfahrung und dem weiteren Kontakt mit dieser Kirche bei seiner eigenen späteren Mukyokai-Gemeindegründung beeinflußt. Er hatte hier unabhängiges Laienchristentum und die Nachteile westlicher Kirchen erfahren. Die Mukyokai-Versammlung und -Zukunft wird sich jedoch grundlegend von der Sapporo Kirisuto Kyokai (ab 1900 nennt sie sich Sapporo Dokuritsu Kirisuto Kyokai, Sapporo Unabhängige Christliche Kirche) unterscheiden, wie der weitere Weg deutlich macht.

2.2 Christ in Tokyo

Uchimura war nach dem Studienabschluß in Sapporo in den Staatsdienst - Kaitakushi Goyogakari, Amt für die Entwicklung Hokkaidos - getreten und war zuständig für Forschungen an Meeresprodukten. Sein Spezialgebiet war die Ichthyologie. Für dieses Spezialgebiet behielt er sein Interesse als Naturwissenschaftler auch weiterhin.

Als er das von der methodistischen Kirche geliehene Geld im Auftrag der Gemeinde von Sapporo nach Tokyo überbrachte (Dezember 1882), blieb er in Tokyo, unterrichtete ein halbes Jahr lang an der Gakunosha Gakko in Tokyo,

einer privaten Landwirtschaftsschule (Mai - Oktober 1883), und trat dann wieder in den Staatsdienst - Landwirtschafts- und Handelsministerium - ein. Aber auch diese Stelle verließ er schon nach einem knappen Jahr (Dezember 1883 - Oktober 1884), um nach Amerika zu gehen. Diese Periode hat für Uchimuras Christsein und damit auch für Mukyokai eine stärker prägende Stellung als die Zeit in der jungen Studentengemeinde und der Unabhängigen Kirche in Sapporo.

Uchimura stellte an sich seit seinen Hochschultagen in Sapporo einen sehr hohen Anspruch nicht nur auf wissenschaftlichem Gebiet, sondern auch auf moralischem als Christ.

Der Übergang in den Beruf war ein tiefer Einschnitt in seinem Leben. Er mußte nun das in sich geschlossene, mit christlichen Freunden geteilte Leben der Studenten-Brüdergemeinde beenden und sich ohne den steten Kontakt zu seinen Freunden in seiner unchristlichen Umwelt behaupten. In seiner staatlichen Stelle gehörten Korruption und Alkoholkonsum zum Alltag seiner Umgebung im Beruf. "Man kann die Korruption überall in unserem Lande sehen, aber um sie zu fühlen und in ihren degradierten Formen zu erleben, gibt es, glaube ich, keinen geeigneteren Ort als Hokkaido." (9)

Als Uchimuras Abteilung in Sapporo aufgelöst wurde, wechselte er nicht zu einem anderen Zweig des Staatsdienstes über. Er hatte die Genehmigung bekommen, seinen Dienst zu quittieren, obwohl sein Vertrag, der ihn für fünf Jahre zum Staatsdienst verpflichtete, da er auf Staatskosten studiert hatte, noch nicht abgelaufen war. Uchimura konnte die Arbeitsbedingungen und -atmosphäre nicht in Einklang mit seinem Denken als Christ und Wissenschaftler bringen.

Während seine Freunde Nitobe und Miyabe ihren Weg weitergehen und auch noch in Tokyo weiterstudieren konnten, mußte Uchimura Geld verdienen, da seine Familie arm war, und konnte nicht so einfach an ein Weiterstudium denken, obwohl er als bester Student seines Jahrganges das Studium abgeschlossen hatte. Er war mit seinem Leben tief unzufrieden, ohne seinen eigenen Zustand genau analysieren zu können.

Dazu kam, daß er durch den Arbeitsplatzwechsel nach Tokyo nun zum erstenmal als Christ ohne Halt in einer Gemeinde dastand und zu keiner gleichgeprägten christlichen Gemeinschaft gehörte. Statt des starken Glaubens, den er gebraucht hätte, fühlte er nun eine "unerklärliche Leere" in sich (10). Für Uchimura begann die Zeit einer

schweren Krise und des Suchens nach Befreiung aus ihr.

Eine Möglichkeit, den Grund der Krise und damit auch gleichzeitig den Ausweg aus ihr zu finden, lag eventuell in dem unbefriedigenden Beruf. Vielleicht lag sein ganzes Dilemma nur in schlechter Gesundheit, und ihm wäre mit mehr Ruhe und weniger anstrengender Arbeit zu helfen gewesen. Er war sich selbst aber gar nicht im klaren, welchen Beruf er anstreben sollte. Er wollte "Gott und den Menschen" dienen. Aber keine der drei Möglichkeiten war für ihn annehmbar: weder als Wissenschaftler auf dem Gebiet der Biologie noch im Staatsdienst als Fischereifachmann noch als Pfarrer. In dieser Ratlosigkeit entschloß er sich, erst einmal dem Rat Longfellows zu folgen: "Lerne zu arbeiten und zu warten" (11).

Uchimuras erste drei Versuche scheiterten: Im Sapporo-Staatsdienst klagt er: "Meine gegenwärtige Lage ist mir verhaßt, sie bedrückt mich, ist unbefriedigend und korruptiv. Ich habe jetzt fast nichts zu tun. Unsere leitenden Beamten wissen nicht, wozu die Wissenschaft nützlich ist." (12) Während seiner Zeit als Lehrer in Tokyo schreibt er an Miyabe von seiner Einsamkeit ohne seine vertrauten Freunde, der Ungewißheit seiner dunklen Zukunft, seiner körperlichen Schwachheit (13); sein Leben sei, als ob er auf stürmischer See herumtreibe, in der Finsternis um ihn herum einen Kampf führe nur im Vertrauen auf den "Captain" und seine Führung in einen sicheren Hafen (14). Weiter schreibt er an Miyabe, als er die Stellung im Landwirtschaftsministerium bereits hatte, immer noch von einer Ungewißheit bei der Wahl des Berufes, die weiterhin anhält (15).

Die "Leere" in seinem Herzen konnte also nicht durch einen Beruf ausgefüllt werden. Vielmehr sollte der Beruf der zweite Schritt werden, der folgt, wenn der erste Schritt getan ist, d.h. ein erfülltes Herz wird ihm auch den Berufsweg zeigen. Uchimura sagte bei der letzten Sonntagsversammlung an der Hochschule in Sapporo, daß er sich nicht selbst ein Arbeitsgebiet aussuchen wolle (16). Das konnte er auch bis jetzt nicht. Alle Versuche blieben unbefriedigend und scheiterten.

Die zweite Möglichkeit, Uchimura aus seiner seelischen Krise herauszuhelfen, könnten seine christlichen Freunde in Tokyo gewesen sein. Er schrieb in sein Tagebuch: "Ich habe aufrichtige Buße getan für meine früheren Sünden und meine vollständige Unfähigkeit erkannt, mich durch eigene Anstrengung zu retten" (17). Drei Wochen nach diesem Eintrag schien die Rettung nahe. Er erlebte um sich ein Pfingsten, das man als echtes Pfingstfest

empfang, das zum ersten Mal wieder, wie man glaubte, nach dem biblischen Pfingstfest angebrochen sei. Die ökumenische Vollversammlung der Christen in Japan - Nippon Kirisutokyo Shinto Daishinbokukai, Großes Freundschaftstreffen der japanischen Christen - die in Tokyo in der presbyterianischen Kirche in der Shinsakae Dori stattfand (8. - 12. Mai 1883) und an der Uchimura als Vertreter der Kirche in Sapporo teilnahm, hatte diesen Charakter: Man fühlte die Macht des Heiligen Geistes, und neben vielen Neubekehrungen fand eine allgemeine Neubelebung der christlichen Gemeinden statt. Das Bewußtsein der Einheit umfing sowohl japanische Christen als auch ausländische Missionare (18).

Auch Uchimura wurde von der Begeisterung der anderen angesteckt und erlebte einen inneren Höhepunkt. "Seit letztem Sonntag fühle ich mich, als ob ich neu geboren wäre. Gottes Liebe kann ich jetzt unmittelbar fühlen. Christi Blut und Kreuz sind folgerichtig und von hohem Wert. Seit ich geboren bin, habe ich eine so große Freude wie in dieser Nacht noch nicht erlebt." (19)

Aber Uchimuras Verständnis von Sünde und dadurch sein Verstehen des Kreuzes waren noch nicht tief, sondern mehr von der damaligen Stimmung getragen. "Man hörte viel Seufzen über die Sünde, und wer bei solchen Gelegenheiten nicht weinen konnte, mußte - so glaubte man - ein Herz von Stein haben." (20) Uchimura wurde nicht so tief und echt ergriffen, daß seine Freude hätte anhalten können. Besonders dadurch, daß er um sich herum so eine starke Erweckungsbewegung erlebt hatte, wurde seine Enttäuschung umso deutlicher, weil er selbst die Vergebung der Sünde nicht so tief und freudig erfahren durfte und keine Änderung zu einem hoffnungsvollen, frohen Leben eingetreten war.

Seit seinen ersten Tagen als Christ fühlte er den Widerspruch zwischen dem Leben, das er führte, und dem, das er als Christ gemäß seinem Versprechen im "Bund der Bekenner" und gemäß den puritanischen Grundsätzen hätte führen sollen. "Das Christentum, das ich in Sapporo lernte, war das ganz gewöhnliche, allgemein kirchliche Christentum, d.h. heilige Moral und starke Aktivität. Das ist natürlich besser als die alte japanische religiöse Moral. Mein junges Leben wurde von dem Christentum, das uns unser Lehrer Clark hinterließ, geändert." (21)

Aber die Erfüllung der neuen Gebote war nicht so leicht zu vollziehen:

"Die Sonntage feierten wir noch nicht sehr streng."

"Wir hatten alle ein böses Gewissen, denn wir fühlten, daß wir nicht Lust hatten, unsern Feind zu speisen, wenn ihn hungerte."

"Nach unserer Taufe fühlten wir uns als neue Menschen, oder suchten wenigstens uns als solche zu fühlen und zu erweisen."

"Im Juni und Juli ging ich mit den sechs Brüdern ins Theater - keine drei Wochen nach unserer Taufe. Ich ging nicht mit ganz freiem Gewissen und mein zweiter Theaterbesuch nach meiner Taufe war auch mein letzter."

"Wir waren Christen dem Herzen nach, aber wir merkten, daß unser christliches Leben noch viel zu wünschen ließ."

"Ich wollte Gutes tun, aber das Böse war immer da. Mit dem Fleisch diente ich dem Gesetz der Sünde. Ich elender Mensch!"

"Wir sahen ein, daß wir alle noch mehr Zweifel hatten als wir lösen konnten, und dachten, wir täten am besten, das mit Gott und unserem Herzen abzumachen." (22)

Die Hochschulgemeinde hatte also noch viele Fragen an den neuen Glauben. Uchimura begann, sich als "elenden Menschen" zu erkennen, der nicht imstande war, so zu leben, wie es seiner damaligen noch gesetzlichen Auffassung von einem wahren Christen entsprach.

Trotz aller Schwierigkeiten, die auch im Umgang der jungen Christen miteinander entstanden, befand sich Uchimura doch in dieser ersten Zeit als Christ unter Gleichgesinnten, und sein geistiges und geistliches Wachsen konnte in relativer Geborgenheit geschehen.

Als er die Hochschule mit Beendigung des Studiums verlassen mußte, begannen in dem offenen Gemeindeleben die Schwierigkeiten, da im praktischen Leben die Theorie der Hochschulzeit nicht so einfach zu verwirklichen war. Aber noch wurde alles in der gewachsenen Gemeinschaft getragen. In Tokyo fühlte sich Uchimura zum erstenmal aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, als er um sich herum diese christliche Bewegung erlebte, an der er nicht teilhaben konnte.

Erst zehn Jahre später (1895, Erscheinungsjahr von "Wie ich ein Christ wurde") konnte Uchimura seine damalige Lage erklären, da er nach dem langen Herumirren das Ziel gefunden hatte. Er erkennt seine einstigen Schwierigkeiten in der Diskrepanz zwischen dem, was er tun sollte, und dem, was er tat. Er versteht sich im Rückblick als einen verlorenen Menschen, der den Erlöser von seinen Sünden noch nicht gefunden hat. Seine Lage nach der Zeit in Sapporo war verzweifelt, ohne daß er jedoch in jener Zeit genau Ursache und Lösung seines

Problems hätte verstehen können. Er schrieb am Ende des Monats nach jenem "Pfingstfest": "Meine gegenwärtige Krankheit ist das Ergebnis meiner vielen Sünden ... Mein Körper kann jetzt durch die Hände von Ärzten nicht mehr gerettet werden, und jetzt ist der einzige Weg, der mir noch bleibt, zu Dir (s.c. Gott) zu gehen, dem großen Arzt, der Seele und Körper heilen kann." (23)

Seit seinen Hochschultagen hatte Uchimura durch seine Besuche in Tokyo schon viele Bekannte unter den Christen der Hauptstadt. Durch seine bei der Vollversammlung gehaltene Rede "Sora no Tori to No no Yurihana" - "Ein Vogel am Himmel und eine Lilie auf dem Feld" wurde sein Name unter den Christen allgemein bekannt. Aber die "Leere" in seinem Herzen konnte auch durch die Anerkennung, die er unter den Christen fand, nicht ausgefüllt werden. "Von den Freunden entfernt, ich bin allein. Ohne Trost, nur viele unnützliche Vorahnungen." (24)

Als er die Hochschule in Sapporo verlassen hatte, wollten er und seine Freunde mit vereinter Anstrengung draußen in der Welt kämpfen. Aber in Tokyo, im Kreis seiner christlichen Freunde und Bekannten, wurde seine Religion immer mehr eine "Gefühlsreligion". "Wir schwelgten - oft bis zum Überdruß - in religiösen Gesprächen, und christliche Mahlzeiten und Teeabende lagen uns mehr am Herzen als die Pflicht, das Reich der Finsternis um uns her zu besiegen." (25)

2.3 Ehe

Weder ein beruflicher Stellenwechsel noch die Gemeinschaft mit anderen Christen in Tokyo brachten Uchimura also Ruhe. Er litt an Neurose, war magenkrank und suchte nach einer Rettung, einer Lösung seiner Probleme. In diesem körperlich und seelisch kranken Zustand lernte er Take Asada kennen, und damit bot sich als neue Lösung seines Unausgefülltseins eine Heirat an.

Er besuchte mit Nitobe in Gunma-Ken in der kleinen Stadt Annaka, der Heimat Niijimas, die Kirche (August 1883). Nachdem Uchimura keinen inneren Zugang zu dem Christentum in Tokyo gefunden hatte, mußte er in der engen, ländlichen Gemeinschaft dieser kleinen Landkirche etwas von seiner eigenen Sapporo-Gemeinschaftserfahrung gespürt haben. "Die Mitglieder der Annaka-Kirche sind ganz anders als die Gläubigen in Tokyo. Sie sind warmherzig, liebevoll, brüderlich und vor allem aktiv. Mir kommen wieder Erinnerungen an die Sapporo-Kirche." (26)

Take Asada war ein Mitglied dieser Kirche, und Uchimura sieht in ihr Hilfe für sich. Er heiratete sie ein gutes halbes Jahr, nachdem er sie kennengelernt hatte (28. März 1884). Getraut wurden sie von Pfarrer Hiromichi Osaki und dem Missionar Harris, der Uchimura getauft hatte. Aber ein halbes Jahr später war die Verbindung schon wieder getrennt. Uchimura reiste nach Amerika (6. November 1884).

Wenn Uchimura in seinem Buch "Wie ich ein Christ wurde" Gründe für die Amerika-Reise angibt, kommt er ganz ohne die Erwähnung seiner kurzen Ehe aus (27). Er gibt vielmehr die Schilderung einer inneren Entwicklung zu einer Leere in seiner Seele, die nicht ausgefüllt werden konnte, die aber keineswegs erst bei der Ehe anfang oder von hier aus zu denken ist. Er ging nach Amerika und wollte alles Schwere auf diesem Weg ertragen, wenn er dadurch erreichen könne, daß das Leben ihm nicht mehr eine Last wäre. Und das Leben war ihm nicht erst eine Last seit seiner Ehe und der Trennung, wie auch aus den Briefen an Miyabe aus diesem Zeitraum deutlich wird.

Zwei Monate nachdem er Take kennengelernt hatte, schrieb er: "Ich trage eine ziemlich schwere Last. Ich bin körperlich schwach, mein Verstand ist kindlich, ich leide im Dunkeln und starken Nebel. Ich habe keine feste Hoffnung auf die Zukunft. Was es für mich jetzt noch gibt, ist nur die Rettung, die vom Allerhöchsten kommt." (28) Und weiter schreibt er an Weihnachten desselben Jahres (1883) "Meine Lage, bei der Du so tiefes Mitgefühl zeigst, ist immer noch eine sehr ungewisse Angelegenheit (s.c. Take), und die Unentschiedenheit bei meiner Berufswahl, die mich seit mehreren Wochen so stark in Anspruch nimmt, herrscht immer noch in meinem Herzen" und fährt im gleichen Brief fort "Obwohl die Wellen hoch sind und der Weg dunkel ist, bleibt mir doch ein fester Ankergrund, wo ich 'frei von Sorge, Mühe und Schmerz' echten Frieden genießen kann. Bis dahin erwarte ich keine Ruhe." (29)

Zu dieser Zeit war Uchimura noch nicht verheiratet. Take konnte ihm also schon in dieser vorehelichen Zeit nicht helfen, sondern erhöhte noch seine Verwirrung. Seine innere und äußere Krankheit dauert an. Dazu kommt noch, daß die Schule, an der Uchimura bisher unterrichtete, bankrott ging und er an seiner neuen Stelle im Landwirtschaftsministerium auch nicht zufrieden war.

Unter solchen negativen Bedingungen eine dauerhafte Ehe eingehen zu wollen, erscheint fast unmöglich. Bei Uchimura häufen sich die Schwierigkeiten aber noch weiter

durch seine Familie und die Persönlichkeit Take Asadas. Beides sind zusätzliche Negativ-Faktoren, deren sich Uchimura aber keineswegs erst nach der Hochzeit bewußt wurde. Er kannte vorher die Schwierigkeiten. Daß er trotzdem geheiratet hat, ist nur zu verstehen, wenn man das Durcheinander seines Lebens und seiner Gedanken in der Zeit vor der Ehe berücksichtigt. Gegen alle Bedenken hatte er gehofft, daß Take ihm die Sorgen für seine Familie abnehmen würde - seine Mutter war krank (30) und er als ältester Sohn mußte nach japanischer Sitte für seine Eltern sorgen - daß sie ihm zu einem Lebenssinn verhelfen und er mit ihr seine Ideale verwirklichen könne.

Uchimura dachte seit Anfang seines Christseins in Werk-gerechtigkeit. Er hoffte, in Take ein Mittel gefunden zu haben, um dieses, sein eigenes Ziel zu erreichen. "Weder weltliches Ansehen noch Stellung, noch viel weniger materieller Wohlstand ist das gemeinsame Ziel, das uns verbunden hat, sondern das Streben, Gutes zu tun, für Gott und die Menschen (wenn es sein Wille ist), war der einzige Beweggrund, der uns zueinander zog." (31) Die Ehe scheiterte dann aber schnell. Das liegt zusätzlich zu Uchimuras eigenem Chaos in den Gegebenheiten seiner Familie, in ihrer Einstellung gegenüber Take und in Takes Charakter selbst. Uchimuras Mutter war von Anfang an gegen diese Schwiegertochter, da sie ihr zu gelehrt und intellektuell erschien (32).

Uchimura war schon am Anfang seiner Beziehung zu Take bereit, sich wieder von ihr zu trennen; so schreibt er in demselben Brief, in dem er von der Ablehnung Takes durch seine Mutter spricht: "Ich habe mich entschlossen, nach Yokohama (s.c. an Take) einen Abschiedsbrief zu schreiben, und habe ihn auch schon fast geschrieben, aber mein Vater hat es verhindert. Er sagte, ich solle ohne Emotionen mit der Mutter sprechen. Ich warte jetzt auf den Brief aus Yokohama, der morgen früh ankommen soll. Das ist die Antwort auf meinen ziemlich heftigen, kalten Brief, der meine dunklen Stellen alle zeigt. Wenn sie in ihrem Brief auch nur ganz wenig ein Zögern zeigt, dann will ich mich der Ursache künftiger Schwierigkeiten (s.c. Take) entledigen. Aber ich will jetzt schweigen, Bruder. Ich bin ein vollkommener Tor. Bis gestern spottete ich über die Blindheit anderer Leute bei ihren Eheproblemen. Aber jetzt bin ich selbst in diesen Abgrund gestürzt." (33) Uchimura war dann noch ein paarmal nahe daran, mit Take Schluß zu machen (34).

Daß es dann trotz dieser wenig guten Voraussetzungen so schnell zur Hochzeit kam, lag an Take, die sich nicht

von Uchimura trennen wollte, genauso wie an der Zustimmung, die Uchimuras Eltern schließlich gaben und an Uchimuras egoistischem Denken. Uchimura schreibt in einem Brief an Miyabe, daß er getrennt von Take leben wolle, aber verschiedene Gründe ihn dazu brächten, sie nun bald aufzunehmen. "Ihre Eltern sind sehr arm. Es ist schwer für sie, sie noch länger auf eine Schule zu schicken. Meine Mutter ist auch z.Zt. sehr schwach, und es ist eine große Hilfe für die Mutter genauso wie für mich, sie ins Haus zu nehmen." (35)

Nach japanischer Sitte brachte also Uchimura als ältester Sohn seine Frau mit in sein Elternhaus. Aber auf Take wartete nicht nur die Schwiegermutter mit ihren angestammten konfuzianischen Rechten (36), sondern eine kranke Frau, die von ihrem traditionellen Recht, die Ehe des Sohnes mit arrangieren zu dürfen, keinen Gebrauch machen konnte und die Schwiegertochter von vornherein ablehnte. Dazu war die Uchimura-Familie finanziell sehr eingeschränkt. In dem kleinen Haus lebten 7 Leute in drei Zimmern zusammen (37).

In diese Familien-Atmosphäre kam Take, ein einundzwanzigjähriges Mädchen. Sie hatte an der Doshisha-Englisch-Schule gelernt, war von Nijima (38) getauft worden und besuchte weiter in Yokohama eine Missionsschule. Neben ihrer Ausbildung war sie von einem für ihre Zeit selbständigen Charakter geprägt.

Uchimura heiratete Take nicht mit einer idealen Vorstellung von ihr, die sich dann in der Ehe als bittere Täuschung herausgestellt hätte. Er war sich vielmehr schon vorher darüber im klaren, daß es Charakterzüge an ihr gab, die ihm negativ erschienen. Er begann die Ehe gar nicht in der Überzeugung, daß er mit Take die wirklich richtige Entscheidung getroffen habe. "Ich fand in ihr einen edlen, christlichen Geist in Verbindung mit großem Scharfsinn und ziemlich umfassender sozialer Erfahrung. Doch sie hat einen großen Charakterfehler, und das ist entweder ihre außerordentlich große Herzeinfalt oder ihr Leichtsinn. Den blinden Augen des Liebenden scheint es ersteres zu sein, aber ich bin nicht sicher", und im gleichen Brief: "Ob ich glücklich zu schätzen bin mit einer Helferin oder ob sie nur ein Schmarotzer ist, das kann nur die Erfahrung lehren." (39)

Als Uchimura Take dann schließlich heiratet, ist es noch wie ein Glücksspiel, bei dem er nur an seinen eventuellen Gewinn denkt, d.h. an die Lösung seiner Probleme. Take war noch zu unreif, um die ihr von Uchimura

zugedachte Aufgabe einer Ehefrau unter den damaligen Gegebenheiten erfüllen zu können. Uchimura selbst war noch nicht so weit, sein eigenes Ziel klar ansteuern zu können. Take konnte ihm also wenig helfen, nicht in seinem Beruf, der ihn nicht befriedigte, nicht bei seinem unbestimmten Ziel, Gutes zu tun - "Sind wir nicht alle Kulis, die den Wagen der Welt schieben, um sie in einem besseren Zustand zurückzulassen, als wir sie vorgefunden haben ... ?" (40) - und nicht in seiner Familie, da sie unfähig ist, die ihr zugedachte Rolle der alles erduldenen Dienerin zu spielen.

Dazu kam erschwerend, daß Uchimura beruflich viel unterwegs war. Während Uchimura Take vor seinem Freund Miyabe im fernen Sapporo als einen Engel pries (41), mußte sich Take in Tokyo sehr allein gelassen und unglücklich fühlen. Ihr Zustand verschärfte sich noch, als sie drei Monate nach der Hochzeit schwanger wurde. Es ist nicht zu belegen, aber aus den Umständen der Trennung zu entnehmen, daß weder die Familie noch Take selbst vor der Trennung von der Schwangerschaft wußten, so daß sich im Rückblick auch da noch zusätzliche Schwierigkeiten im Umgang miteinander denken lassen. Take ist nach den Umständen mehr zu bedauern, als, wie allgemein üblich, sie als einen wankelmütigen Charakter oder eine zur Täuschung ihres Mannes neigende Ehefrau zu betrachten (42).

Negatives über Take scheint auch Nitobe sagen zu wollen, wenn er schreibt: "Gestern hat Lon geheiratet. Du wunderst Dich, daß ich gar nichts über die Braut schreibe. Es gibt einen Grund, den werde ich Dir in drei, vier oder fünf Jahren klarmachen." Aber im folgenden Satz fährt er fort: "Sie ist ein intelligentes Mädchen. Ich wünsche, daß die beiden ein glückliches Ehepaar werden." (43)

Sie wurden es nicht. Die Situation spitzte sich so zu, daß es zur Trennung kommen mußte. Die Initiative zu diesem letzten Schritt ging aller Wahrscheinlichkeit nach von Take aus. Wenn Uchimura ihr sein Wort gab, daß sie nicht mehr zurückkehren könne, wenn sie ihn einmal verlassen habe (44) und sie sich somit ihre Entscheidung gut überlegen solle, so kann auch Takes Schritt eine Aufforderung an Uchimura gewesen sein, sich zu überlegen, ob er sie wirklich für immer gehen lassen wolle. Aber Take spielt für Uchimura keine Rolle.

Uchimura konnte Take nicht des Ehebruchs oder eines konkreten Vergehens anklagen (45), gab ihr aber die Schuld an der Scheidung. "Ich Armer, sie, der ich

vertraut habe als meiner Helferin, meiner tröstenden Gefährtin, meiner Mitarbeiterin, sie entpuppt sich als ein Schurke, als ein Wolf im Schafspelz." Was er mit dem Zeugnis von vier oder fünf anderen meint, ist unklar. Er entschließt sich jedenfalls, Take gehen zu lassen (46). Er nimmt auch keinen Versöhnungsversuch mehr an, weder von Take noch von einem Vermittler, von Takes Bruder Nobuyoshi Asada, von Niijima oder von anderen Christen (47).

Die Scheidung als einen Loyalitätskonflikt zu sehen, den Uchimura zwischen seiner Frau und seiner Mutter auszutragen hatte und bei dem er sich für seine Mutter entschied, zeigt nur einen Aspekt (48). Uchimuras Verweigerung einer Versöhnung mit Take läßt sich auch nicht einfach damit erklären, daß er, bestimmt von seinem Samurai-Geist, Take bestrafen und ihr zur Änderung ihres Lebens, zu ihrer Rettung helfen wollte (49). Uchimura war nicht an Take interessiert, sondern nur an seinem Ziel, Gutes zu tun, weil er meinte, dadurch Ruhe finden zu können. Die Affäre mit Take stellt nur die Verschärfung des Problems dar. "Mein Streben, Gutes zu tun, ließ mich schließlich in diese Falle tappen (s.c. die Heirat mit Take)." (50)

Daß Uchimura einen Konflikt zwischen Gen. 2,24 und dem konfuzianischen Gebot der kindlichen Ergebenheit gegenüber den Eltern sah, entstand erst sekundär aus dem Vorwurf anderer Christen, den sie gegen Uchimura wegen seines Verhaltens gegenüber Take erhoben. "Die Kirchen-Christen griffen mich sehr scharf an und sagten, 'Sich von seiner Frau aus einem anderen Grund als Ehebruch zu trennen, heißt, ihr gegenüber Ehebruch zu begehen'. Eines meiner ersten Ziele, weswegen ich nach Amerika ging, war, zu ergründen, welche wahre Bedeutung diese Bibelstelle hat." (51) Die Lösung dieser Frage hat ihn aber dann in Amerika nicht allzutief beunruhigt. Nachdem er eine nicht genauer dargelegte Erklärung dieser Stelle gefunden hatte, fühlte er sich glücklicher (52) und stellte fest: "Jedoch, da mein Gewissen rein ist, küm-mere ich mich nicht weiter um die Meinung anderer." (53) Dagegen hält der seit Sapporo zu beobachtende, sich vertiefende, durch seine Ehe aber noch mit einem auch für Außenstehende sichtbaren Fehlschlag verbundene Zustand seines Suchens, seiner Unzufriedenheit an.

3. Krankenpfleger

3.1 Erfahrungen in einem christlichen Land

Wenn man die Erlösung kennt, die Uchimura in Amherst findet, wird die dunkle Periode in seinem Leben von Sapporo bis Amherst ganz deutlich, wobei die Amerika-Reise in dieser wichtigen Entwicklung keinen Einschnitt, sondern nur einen Schauplatzwechsel darstellt. Um die ganze Bedeutung von Amherst für Uchimura verstehen zu können, muß man den Abgrund kennen, in dem er sich vorher befand und aus dem er sich vergeblich zu befreien suchte. In diesem Abgrund befand er sich nicht erst, nachdem ihn Take durch ihre Stellung in der Familie in Schwierigkeiten gebracht, nicht erst, nachdem er die Trennung von Take befürwortet hatte und von den Christen deswegen angegriffen worden war und er nicht nur Take verlassen wollte, sondern auch seine Eltern und Japan, um nach Amerika zu gehen.

Uchimura dachte vor allem erst einmal an sich, wie er von seinen Sünden befreit werden, wie er sein Leben in eine ihm Frieden gebende Bahn lenken könne. Er ging zwar nach Amerika in schwerer Sorge um seine Eltern, die er nun der Fürsorge seiner jüngeren Brüder anvertrauen mußte (1). In Wirklichkeit aber war sein Inneres zu sehr angefüllt mit eigenen ungelösten Fragen, als daß da noch Platz für die Sorgen anderer gewesen wäre. Durch die Vorgänge um seine Ehe fällt er nicht erst in den Abgrund, sondern nur noch ein bißchen tiefer.

Er suchte immer noch Trost in den Werken seiner Hände. "Ist nicht tätige Menschenliebe das Wesen des Christentums? fragte ich mich ... Ich kaufte mir ein englisches Buch, das Leben John Howards (Reformator des englischen Gefängniswesens, geb. 1726 in Hackney bei London, gest. 1790 in Cherson, Südrußland) und las es wieder und wieder. So ein Mann willst du auch werden, sagte ich mir, und sah schon im Geist, wie ich Zuchthäusler besuchen und über der Pflege eines fieberkranken Soldaten sterben würde. Ich las auch die 'Gesta Christi' von Ch. L. Brace und dies Buch überzeugte mich vollends, daß meine Ansicht von dem Beruf aller wahren Liebhaber Christi die richtige sei." (2) Hier lag das Thema, das ihn vor der Amerika-Reise theoretisch beschäftigt hatte und das er in Amerika in der Praxis erproben wollte.

Den Plan einer Amerika-Reise faßte er nicht erst plötzlich als Flucht nach der Trennung von Take. Aber durch die Trennung wurde er so schnell in die Tat umgesetzt. Daß junge, fähige Leute zum Studium nach Amerika führen,

war in dieser Zeit des Umbruchs in Japan nichts Seltenes, da das Land das westliche Wissen nachholen mußte, um den industriellen Anschluß an den Westen zu erlangen. Auch aus Uchimuras Freundeskreis waren bereits Mitglieder der Sapporo-Studentengemeinde, I. Hiroi, "Charles", und Nitobe, "Paul", der an der John-Hopkins-Universität in Baltimore einen Studienplatz erhalten hatte, in Amerika. "Unser Vaterland verlangt, daß jeder seiner jungen Söhne etwas Rechtes zu dem Ruhm dieses Landes vollbringe. Um aber als treuer Sohn meines Volkes das tun zu können, mußte ich mehr Erfahrungen und Kenntnisse erwerben, mehr Beobachtungen machen, als innerhalb der Grenzen meines Vaterlandes möglich war." (3)

Ins Ausland zu fahren, um mit erweitertem Wissen seinem Vaterland dienen zu können, war auch Uchimuras Gedanke. Schon vor der Trennung von Take hatte er sich mit diesem Plan befaßt. Das geht aus einem Brief an Miyabe hervor, in diesem schreibt er, daß ein amerikanischer Freund ihm empfohlen habe, seine Absicht, nach Amerika zu fahren, noch zu verschieben. Auch in Japan könne man schon Wissen erwerben. Er solle erst dann fahren, wenn dieses Wissen nur noch zu vertiefen sei. Wie aus einem folgenden Brief zu ersehen ist, hofft Uchimura auch, ein Stipendium von der Universität Pennsylvania zu bekommen (4).

Wenn wissenschaftliche Studien der Zweck der Reise Uchimuras gewesen wären, würde er sich nicht von so vielen anderen unterscheiden. Er wollte zwar auch zum Studium nach Amerika. Aber als er dann tatsächlich aufbrach, faßte er den Entschluß, weil er "daheim keine Befriedigung fand" (5), d.h. weil er keine Hoffnung auf Lösung seiner Probleme nach allen fehlgeschlagenen Versuchen - der letzte Mißerfolg war seine Ehe mit Take Asada - mehr sah und auf den "einstimmigen Rat der Eltern und Freunde" hin, um in Amerika oder Europa Linderung des inneren Aufruhrs zu finden (6). Uchimura wollte in Amerika, das ihm als das erstrebenswerte Vorbild eines christlichen Landes erschien, "zuerst ein rechter Mensch und dann ein rechter Vaterlandsfreund" werden (7).

Er schrieb sich nach seiner Ankunft nicht an einer Hochschule ein, da er weder wußte, welches Berufsziel er anstreben sollte noch wie er ein Studium finanzieren könne. Aus Japan hatte er einen Empfehlungsbrief mitgebracht von Dr. Willis Whitney, einem Arzt, der vom amerikanischen Konsulat in Tokyo angestellt war und bei dem Uchimura wöchentlich zweimal Physiologie studiert hatte. So wurde er durch Vermittlung von Mr. Morris

Wärter in einem Heim für schwachsinnige Kinder in Elwyn, Pennsylvania Institution for Feeble Minded Children. "Ich tat diesen Schritt, weil ich glaubte, ich könne 'dem zukünftigen Zorn' nur entfliehen, wenn ich mein Fleisch besiege und kreuzige und dadurch innere Reinheit erlange und das Himmelreich gewinne." (8) Uchimuras Streben, Erlösung zu finden, liegt noch auf derselben Ebene wie in der Zeit vor der Amerika-Reise.

In Japan war Uchimura an der Sapporo-Hochschule der beste Student gewesen und anschließend Regierungsbeamter. Er war subjektiv mit seinem Leben unzufrieden, aber objektiv stand ihm eine aussichtsreiche Karriere bevor. Er fühlte sich als "elender Mensch", aber vor der Welt war er kein Sünder.

Angriffe von außen gegen ihn werden zum ersten Mal nach seiner Trennung von Take von den Christen in Japan gegen ihn gerichtet. Trotzdem war er in Japan immer noch in seiner Persönlichkeit geachtet. In Amerika aber wird er als Chinese angesehen und bekommt die ganze Wucht der damaligen Rassenvorurteile gegen dieses Volk zu spüren. Er wurde nicht nur von den schwachsinnigen Kindern, die er betreute, gedemütigt, sondern auch von den Erwachsenen der amerikanischen Gesellschaft (9). Diese Erfahrung zusammen mit der Erkenntnis, daß in Amerika genauso Verbrechen und Laster verbreitet sind, wie anderswo auf der Welt, daß Amerika keine "Art von Heiligem Land" (10) ist, wie er sich früher vorgestellt hatte, wurde für sein Christwerden sehr wichtig. Obwohl es negative Beobachtungen und Erfahrungen waren, wurden sie von so entscheidender Bedeutung, weil sie ihm klarmachten, daß das Wesen des Christentums nicht in einer Japan überlegenen Moral oder Zivilisation liegen kann.

Als Uchimura Christ wurde, strebte er nach moralischer Vollkommenheit, die er nicht erreichen konnte. Diese Vollkommenheit war für ihn identisch mit dem christlichen Amerika, das seiner Meinung nach "erhaben, fromm, puritanisch" sein mußte (11). Als er diese Idealvorstellung als Täuschung erkannte, kam zu seinem Bewußtsein als Sünder, das sich schon so stark in Japan ausgeprägt hatte, noch das ihn immer mehr in Anspruch nehmende Suchen nach dem Kern, dem bestimmenden Wesen, der zentralen Aussage des Christentums.

3.2 Entscheidung zwischen direktem und indirektem Dienst

Als Uchimura in Elwyn mit seiner Arbeit begann, verfolgte er immer noch sein altes Ziel: "Ich wollte Gottes Kind sein dadurch, daß ich mich selbst heilig mache, und durch meine Anstrengung wurde ich schon ein guter Christ ... Ich wollte mein Christsein der Welt durch meine gute Tat vor Augen führen. Arme Leute und Prostituierte zu retten, das war mein Lebensziel ... Mit diesem Ziel fuhr ich nach Amerika, meinem idealen Land." (12) So denkt er auch noch in Elwyn: "Was ist meine Lebensaufgabe? ... Was ich vielleicht antworten kann, ist, daß es meine Lebensaufgabe ist, ein Freund der Armen zu werden, wie ich selbst einer bin." (13)

So nahm Uchimura in dem Spital selbst die niedrigsten Dienste an (14), und wurde wegen seines Fleißes (15) und wegen seiner Führung (16) gelobt. Der Präsident des Heimes, Dr. Isaak Kerlin, und seine Frau sorgten für Uchimuras leibliches Wohl und zeigten ihm durch ihr eigenes Beispiel Christentum in der praktischen Anwendung. Das hatte nichts mit "Gefühlschristentum" zu tun, zu dem Uchimura schon in Tokyo keinen Zugang gefunden hatte. Uchimura gewann in dieser Zeit auch neue Freunde (17). Aber von seiner inneren Unruhe fand er keine Befreiung. Im Gegenteil, während er sich seiner Aufgabe an den schwachsinnigen Kindern widmete und auch von verschiedenen Seiten Freundschaft und Anerkennung erfuhr, verdichteten sich in ihm die Zweifel an der Richtigkeit seines Weges. Seit Sapporo strebte er immer noch die Vollkommenheit des Charakters an und fand trotzdem keinen Frieden (18).

Uchimura kennt aus der Bibel und der christlichen Literatur das Kreuz, die Rechtfertigung durch den Glauben, er kennt die Reformatoren des 16. Jahrhunderts, er kennt Martin Luther. Aber das ist theoretisches Wissen, noch kein persönliches Verstehen. Seit Beginn seiner Arbeit in dem Heim, als er praktisch anfang, sein Leben den ärmsten Kindern zu widmen, spürte er wieder etwas von der bisherigen Vergeblichkeit aller Versuche, durch seine Arbeit und Anstrengung gerecht zu werden. "Letzte Nacht viel empfunden von der Rechtfertigung durch den Glauben." (19) So schreibt er in sein Tagebuch. In einem Brief an seinen Freund Miyabe drückt er es noch deutlicher aus: "Als ich vor mich so hinsprach, berührte mein Herz ein Windhauch mit einer klaren Stimme: 'Was die Gesetzesforderungen erfüllen könnte, das sind nicht die Werke deiner Hände'. Ich schrie: 'Schweig, meine Seele.

Du versuchst, dich selbst durch deine Werke gerecht zu machen wie Luther.' 'Der Gerechte soll durch seinen Glauben leben.' 'Blicke auf Jesus am Kreuz und verlaß dich auf ihn. Werde gerecht durch ihn und nur durch ihn allein.' Ich brach in Tränen aus. Ich habe mich selbst als untadelig gefühlt, weil ich mein Bestes versuchte mit dem richtigen Ziel. Nein, ich habe vollkommen gefehlt. Gott sei Dank durch seine Gnade in Jesus Christus." (20) Die Erlösung von seiner inneren Unruhe, die er in diesem Brief ausspricht, war nur ein Ahnen, das er nicht ergreifen und festhalten konnte. So blieb er bei seiner sozialen Tätigkeit, wodurch auch sein unzufriedener Zustand andauerte.

"Ich wollte Gott dienen, aber es war immer nur Sünde und Sünde." (21) In diesem Bewußtsein kam er schon nach Amerika, aber in Elwyn wurde ihm die Frage immer drängender, ob er nicht alle seine guten Werke mehr aus Selbstsucht tun möchte als in Gehorsam gegen Gott. "Gegenwärtig ist mein größter Feind nicht die Armut oder die niedrige Arbeit, sondern meine Selbstsucht, mein verderbtes, falsches, hochmütiges Herz. Selbst meine Menschenliebe ist sehr oft nichts anderes als eine verhüllte Form von Hochmut." (22) Seit Sapporo wollte Uchimura seinen Lebensweg nicht selbst bestimmen, sondern von Gottes Willen abhängig machen. In Elwyn wurde ihm aber immer bewußter, daß er bis jetzt dazu tatsächlich noch nicht bereit war.

Nach einem halben Jahr in dem Spital folgt der "Sommer der Entscheidung" (23). Als weitere Aufgabe kommt für Uchimura der "direkte oder indirekte Dienst" (24) für Gott in Frage. Der indirekte Dienst wäre der als Arzt. Er gibt drei Gründe an, warum er dieses Studium wählen würde:

1. weil er dies für den Weg hält, auf dem man die beste Kenntnis der Biologie erhalten könne,
2. weil er meint, medizinische Kenntnisse könnten ihm hilfreich sein, falls ihm erlaubt wäre, das Evangelium zu verkündigen,
3. weil er durch die Tätigkeit als Arzt finanziell von privaten und Regierungsstellen unabhängig sein könnte, was einen wesentlichen Punkt christlicher Arbeit, besonders in Japan, darstelle.

Japanische Freunde ebenso wie amerikanische, besonders Mrs. Morris, deren Haus in Philadelphia zur Unterstützung japanischer Studenten immer offen stand, Dr. Kerlin aus Elwyn und Dr. William Pepper, der japanischen Medizinstudenten den Weg an die Pennsylvania-Universität zu ebnen versuchte,

unterstützten ihn, damit er an der Pennsylvania-Universität einen Studienplatz erhalten könne und auch der finanzielle Teil geregelt sei. Uchimura wollte die negative oder positive Entwicklung in dieser Frage als einen Gottesentscheid annehmen. "So überlasse ich jetzt diese Sache ganz Gott; und wenn es nicht Sein Wille ist, daß ich das medizinische Fach belege, aus dem zweifachen Grund, weil es ein Weg ist, um Biologie zu studieren, und Mittel, um Sein Evangelium zu verkündigen, sondern ich nach Amherst gehen soll, um dort zu studieren, dann ersuche ich Dich (s.c. Niijima), Dich meiner wie bisher anzunehmen und mir zu helfen, daß ich dorthin gehen kann, falls es im Bereich Deiner Möglichkeiten liegt." (25)

Erstes vorläufiges Ziel Uchimuras blieb jedoch das Studium an der medizinischen Fakultät. Erst wenn er eine negative Antwort bekommen, sein gesundheitlicher Zustand nicht fest genug sein und er keine Möglichkeit finden sollte, um finanziell unabhängig studieren zu können, dann wollte er einen anderen Weg, den Weg an das Amherst-College, suchen, wobei der Weg nach Amherst den direkten Pfarrdienst als Ziel haben würde.

Schließlich mußte er diesen anderen Weg einschlagen. Obwohl er eine Zusage von der Universität erhielt, kamen zu den äußeren Fakten seiner unstabilen Gesundheitslage und seiner völligen finanziellen Mittellosigkeit noch seine Bedenken, ob ein wissenschaftliches Studium nicht doch wieder mehr seinem eigenen Wunsch als dem Willen Gottes entspräche. Er war sehr vorsichtig geworden bei der Entscheidung, wohin sein Weg führen solle. Bisher war es nicht Gottes Weg, dem er gefolgt war, obwohl es ihm so schien, sondern immer war seinen Bemühungen ein "verhängnisvolles Ergebnis" gefolgt (26).

Uchimuras Gedanken kreisten immer wieder um seine Zukunft, aber er konnte zu keinem Entschluß über den weiteren Weg kommen. So überlegte er sogar, ob es nicht besser wäre, sobald er könne, wieder nach Japan zurückzukehren. "Es gibt nichts Neues unter dem Himmel, und wenn ich alle menschliche Kenntnis hätte, sie kann doch keine einzige menschliche Seele retten." (27)

Diese Unzufriedenheit mit jeder Lösung beruht auf einem charakteristischen Zug von Uchimura. Er kann keine halben Lösungen annehmen, er gibt sich nicht mit Halbheiten zufrieden. Er könnte ganz in Frieden und als Christ anerkannt leben, aber bei ihm wächst sich das Streben nach einem Leben gemäß dem Christentum, wie er es seit Sapporo versteht, zur tiefen Krise des Sündenbewußtseins

aus; er könnte ohne Gewissensbisse die mit Freude gegebene finanzielle Unterstützung zum Studium annehmen, aber er erkennt ganz klar die daraus folgende moralische und geistige Abhängigkeit und möchte sich ihr nicht ausliefern (28); er könnte schon Pfarrer werden, aber er empfindet sich und seinen Glauben für diese Aufgabe als noch zu unvollkommen. Wenn Uchimura sich noch nicht zu dem ausschließlichen, direkten Dienst entschließen konnte, so wollte er sich doch auch nicht damit zufriedengeben, sein Leben nur halb dem Dienste Gottes zu widmen." "Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predigen kann; aber so ein elender Mensch, wie ich bin, kann ich nicht sein, was ich will. So folge ich mit meinem Gemüt dem Gesetz des Geistes, aber mit meinem Fleisch dem Gesetz der Sünde. Wer kann mich von dem Fleisch der Sünde erlösen?" (29) Uchimura folgt hier fast wörtlich Paulus (Röm 7,15.24.25; 1.Kor. 9,16; Gal. 5,17), aber er blieb noch auf der Stufe eines unerlösten Sünders stehen, ohne die Lösung bei Paulus annehmen zu können und zu einer Entscheidung über seine Zukunft zu finden.

Bis jetzt sah Uchimura immer noch selbst eine Lösung vor sich, durch die er sich eine Beendigung seines tiefen, inneren Unausgefülltseins erhoffte. Zuerst sah er ein vollkommenes Leben und gute Werke in aufopfernder Menschenliebe vor sich, dann wollte er mit Take als Gehilfin seinem Ziel näherkommen, danach wurde es das christliche Amerika, das ihm den richtigen Weg zeigen sollte, schließlich folgte die praktische Ausübung des niedrigsten Dienstes an den ärmsten Kindern und letztlich erschien ihm ein Medizinstudium erstrebenswert. Alles aber fiel wieder in sich zusammen, ohne mehr zurückzulassen als erneute Zweifel, erneutes Suchen. In Elwyn ahnte Uchimura die Bedeutung des Glaubens, war bereit, ihn aufzunehmen, aber er konnte ihn nicht erfassen.

"Letzte Nacht viel empfunden von der Rechtfertigung durch den Glauben." - "Ich muß mein Herz auf Gott richten. Der Menschen Meinungen sind verschieden, aber Gottes Wahrheit ist nur eine. Nur wenn ich von Gott gelehrt werde, kann ich die wahre Erkenntnis erlangen." "Ich fühle immer mehr die Wichtigkeit der Heiligung. Die ideale Reinheit liegt vor meinen Augen, aber ich kann sie nicht erreichen. O ich elender Mensch!" - "Zum ersten Mal in meinem Leben ward mir ein Blick in den Himmel und die Unsterblichkeit. O unaussprechliche

Freude! Ein Augenblick solcher Freude wägt Jahre irdischer Freude auf. Ich fühlte meine geistliche Blindheit mehr und mehr und betete ernstlich um mehr Licht." (30) - Aber all dies waren immer nur wieder rasch verlöschende Lichtblicke, und so befand er sich in dem Sommer in Elwyn in dem "dunkelsten Abschnitt" seines Lebens (31).

Uchimura konnte nicht mehr seinen eigenen Berufsvorstellungen folgen, da er keine mehr hatte und nach seinen negativen Erfahrungen auch keine mehr haben durfte, sondern ihm blieb nur der Rat von Joseph Hardy Nijjima, der ihm schrieb: "Bitte, denke jetzt nicht länger über deine gegenwärtige Lage nach. Leg dich einfach zu Füßen des Kreuzes & warte auf seine Führung ... Wenn du krank bist, dann warte geduldig, bis du wieder zu Kräften kommst. Versuche gerade jetzt nicht, nach Hause zurückzukehren ... Werde nicht kleinmütig, weil zeitliche Sorgen und Prüfungen über dich hereingebrochen sind. Du bist nur ein Wanderer in dieser Welt. Vertraue fest auf Ihn & Er wird dir beistehen & dich trösten ... Warum kannst du nicht nach Amherst kommen & hier ein oder zwei Jahre verbringen, bevor du dein Berufsstudium aufnimmst?" (32) Nun entschloß sich Uchimura doch, nach Amherst zu gehen.

Nijjima hatte bei einem Besuch in Amherst von dem Rektor der Universität die Zusage erhalten, daß dieser japanische Studenten auf Empfehlung Nijjimas aufnehmen würde. (33) Wenig später traf sich Nijjima mit Uchimura in Philadelphia, nachdem er durch Nitobe erfahren hatte, daß Uchimura noch auf der Suche nach seinem weiteren Weg war.

Nijjima hatte schon in seinen Briefen versucht, Uchimura für das Studium in Amherst zu gewinnen. Da für Uchimura aber immer noch die Möglichkeit des Medizinstudiums gegeben war, hatte er noch geschwankt. Inzwischen war ihm aber auch neben den äußeren unbefriedigenden Bedingungen der innere Wert des Medizinstudiums für seine eigene Aufgabe zweifelhaft geworden. So konnte Nijjima in seinem nächsten Antwortbrief an Uchimura seiner großen Freude darüber Ausdruck geben, daß Uchimura sich nun ganz dem Dienst am Evangelium widmen wolle. "Von ganzem Herzen stimme ich deinem neuen Weg, dem du dich weihen willst, zu & sage mit lauter Stimme 'Amen' ... Ich bin sicher, ein neuer Weg wird sich dir mit deinem Eintritt in Amherst öffnen ... Ich will sofort an Pres. Seelye schreiben ... Versuche nicht, wieder nach Pennsylvania zurückzugehen, bevor wir aus Amherst gehört haben." (34)

Nach der fast dreimonatigen Korrespondenz zwischen Uchimura und Niijima und dem Einsatz Niijimas für Uchimura fand Uchimura schließlich nach Amherst, und damit tat sich ihm tatsächlich ein ganz neuer Weg in seine Zukunft auf. Niijima kommt in diesem Lebensabschnitt eine Uchimura entscheidend beeinflussende Stellung zu. Später aber trennt sich Uchimura ganz von Niijima.

Exkurs: Niijima (35)

Am 12. Mai 1863 fuhren fünf junge Samurais von Yokohama aus nach London. Damals waren Auslandsreisen für Japaner generell verboten, doch sie hatten die Genehmigung ihres Fürsten Mori. Ein Jahr später (15. Juni 1864) ging Joseph Hardy Niijima (12. Februar 1843 - 21. Januar 1890) ganz auf eigenes Risiko und heimlich an Bord des Schiffes "Berlin", mit dessen Kapitän er durch Vermittlung bekannt geworden war. Dieser Kapitän, William T. Savory, half Niijima weiter zur Fahrt nach Boston auf dem Schiff "Wild Rover", dessen Kapitän Horace S. Taylor bereit war, Niijima mitzunehmen. Niijima verkaufte sein eigenes Samurai-Schwert - Niijima stammt aus einer Samurai-Familie aus Annaka - und erwarb dafür eine chinesische Bibel. Dies war nicht die erste Bibel für Niijima. Während seiner Zeit an der Marineschule in Tokyo (1860) las er Robinson Crusoe, aber auch schon Teile der Bibel in chinesischer Übersetzung. Außerdem lernte er Englisch.

Wesentlich geprägt wurde Niijimas Leben durch die Begegnung mit dem Eigentümer des Schiffes "Wild Rover", Alpheus Hardy, einem einflussreichen, christlichen Kaufmann, der zugleich auch Vertrauensmann am Amherst College und Mitglied im "American Board of Commissioners for Foreign Missions" war. Er nahm Niijima mit in sein Haus und brachte ihn an die Phillips Academy in Andover (Oktober 1865), an die eine theologische Fakultät angeschlossen war. Von hier aus kam Niijima mit Hardys Hilfe an das Amherst College (1867) unter Julius H. Seelye und ging weiter an das Andover Theological Seminary (Abschluss im Juni 1874).

Niijima war am 31. Dezember 1866 getauft und in die Congregationale Kirche aufgenommen worden und wurde im September 1874 ordiniert. Die Tatsache, daß er durch Hardy mit dem aktiven Missionsteil der Congregationalen Kirche Kontakt bekam, wurde für Niijimas Wirken als Christ ausschlaggebend. Für Uchimura und Mukyokai wurde die Tatsache entscheidend wichtig, daß Niijima in Amherst unter den Einfluß Seelyes gekommen war und er

Uchimura in dessen damaliger Unentschiedenheit und inneren Not den Weg nach Amherst bereitet hat. Niijima hatte, wie später auch Uchimura, das Studium in Amherst mit dem "Bachelor of Science" abgeschlossen (August 1870). Niijima war der erste japanische Student, der an einer amerikanischen Hochschule einen akademischen Grad erworben hat.

Während Niijimas Aufenthalt in Amherst begann unter dem Meiji-Kaiser die Öffnung des Landes. So kam auch der erste Diplomat der neuen japanischen Regierung, Arinori Mori, der später Kultusminister wurde, nach Amerika. Weitere Kontakte zu japanischen Regierungskreisen bekam Niijima, als eine Diplomaten-Gruppe unter dem Fürsten Iwakura Amerika besuchte und Niijima und weitere zwölf Studenten als Hilfe mit auf eine Europa-Studienreise nahm. Diese Kontakte halfen Niijima später, als er nach Japan zurückkehrte (31. Oktober 1874) und mit dem Bau einer eigenen Schule begann.

Vor seiner Abreise zurück nach Japan hatte Niijima noch vor der jährlichen Versammlung der Missionsgesellschaft in Rutland, Vermont, vor 3000 Zuhörern gesprochen und zum Schluß um finanzielle Hilfe für den von ihm beabsichtigten Bau einer christlichen Schule gebeten. Er bekam 5000 Dollar und die Hilfe von Missionaren zugesagt. Seine Bekanntschaft mit Regierungsbeamten half ihm, die Schule gerade in Kyoto zu bauen, das mit seinen 3500 buddhistischen Tempeln, 2500 shintoistischen Schreinen und 8000 Mönchen den größten Widerstand gegen eine christliche Schule und die Tätigkeit von Missionaren erwarten ließ. So konnte diese Schule auch nicht offiziell als christliche Schule geführt werden. Weil es verboten war, in der Schule Bibelunterricht zu geben, begannen sich sonntäglich Bibel-Klassen in dem Haus des Missionars J.D. Davis und in Niijimas Haus zu treffen. Offiziell war diese Schule, die "Doshisha", "Derselbe Wille", hieß, also nicht christlich, inoffiziell aber schon wegen des doch erteilten christlichen Unterrichts und wegen der Bezahlung der Lehrer durch die amerikanische Missionsgesellschaft.

Die ersten Schüler, die den Abschluß an dieser Schule erreichten, kamen aus Kumamoto (36); sechs von ihnen wurden Pfarrer oder gingen in die Missionsarbeit, acht wurden Lehrer, einer studierte an der Tokyo-Universität weiter. Die führenden Männer dieser Gruppe unterschieden sich sehr in ihrer Theologie von der Sapporo-Gruppe und Uchimura. Mitglieder der Kumamoto-Gruppe wurden zu Hauptsprechern der aus Europa einströmenden liberalen Theologie, vor allem Danjo Ebina (37), Tsurin Kanamori,

der nach erfolgreicher Tätigkeit als Pfarrer und Lehrer wegen seines Verständnisses des Christentums seinen Beruf verließ (38), und Uchimuras Freund Tokio Yokoi (39). Von hier aus führte der Weg zu Kompromissen und Synthesversuchen mit japanischen Religionen und Staatsschintoismus und zu einer Beurteilung Christi, die ihn nicht mehr als Gottes Sohn sah.

Nijima konnte die Verwirklichung seines Planes, die Genehmigung und den Bau der Doshisha-Universität, nicht mehr erleben.

II. CHRISTWERDEN IN AMHERST

Nachdem Uchimura nun nach langer Unentschlossenheit ein weiteres konkretes Ziel sah, nämlich Amherst, konnte er auch innerlich wieder mehr Ruhe finden. Von Elwyn aus war er nach Boston gegangen und unternahm weiter eine siebzehntägige Reise nach Gloucester. Mit Gloucester begann ein neuer Abschnitt in seinem Leben.

Der Ortswechsel und das feste Wissen um das weitere Studium brachten Uchimura Erholung. Im Gebet rang er um den Heiligen Geist und wurde gewisser, daß Gott ihn führen und niemals allein lassen werde. Nachdem er so eine "sehr gewinnbringende Zeit in Gloucester in Gebet und Fasten, ungefähr siebzehn Tage lang" verbracht hatte, konnte er weitergehen "mit einem neuen Geist. Die größte Bürde meiner Seele war in die Bucht von Gloucester geworfen, um niemals je wieder aufzutauchen." (1) Diese Bürde war, wie gezeigt wurde und wie er jetzt wieder schrieb, nicht das Ergebnis eines einzelnen, unglücklich verlaufenen Ereignisses in seinem Leben, wie z.B. seiner Ehe, sondern eine Last, unter der er schon seit einigen Jahren zu leiden gehabt hatte, die nur im letzten Jahr durch die unglücklich verlaufene Ehe noch schwerer und konkreter geworden war. Wenn er schrieb, er wäre jetzt bereit zu sterben, so war damit nicht der physische Tod gemeint, sondern er war bereit, seiner Selbstsucht zu sterben. "Mein weiteres Leben will ich nicht mehr für mich, sondern für Ihn leben." (2)

Uchimura wollte, seit er in Sapporo zu einer christlichen Gemeinde gehörte, ganz Gott dienen, aber das war immer verbunden mit einem Strahlen-Wollen seiner selbst in hervorragenden Werken. Das wurde Uchimura erst langsam bewußt. Es bedurfte einer langen Entwicklungszeit, bis er so weit war, in Amherst für das Wirken der Persönlichkeit und für den Glauben des Präsidenten der Hochschule, Julius H. Seelye, aufnahmebereit zu sein (3).

Seelye ist in gewisser Hinsicht eine Parallele zu Clark. Auch Seelye traf auf einen Schüler, der sehr empfänglich war für die Persönlichkeit und Lehre des Lehrers, so daß jenem nicht viel mehr zu tun blieb, als gerade in diesem Augenblick diesem Menschen das zu bieten, wonach er hungerte. Clark war und blieb in den Augen seiner Schüler eine übergroße Glaubenspersönlichkeit (vgl. Oshima), und so sah Uchimura Seelye auch noch in späteren Jahren. Seelye war für Uchimura "der gütige Präsident", "unser guter Präsident", den Uchimura gleichzeitig als einen "ehrwürdigen Mann" beschreibt. "Gott weiß, wie hoch ich diesen Mann schätze. Er hat alles für mich getan" (4),

er war "einer der größten Lehrer, die die Welt gehabt hat." (5)

Bevor Uchimura Seelye persönlich begegnete, hatte er ihn schon durch dessen Buch in Japan schätzen gelernt. "Ich war Mr. Seelyes demütiger Schüler, bevor ich ihn kennenlernte." (6) Als er dann in Elwyn schwankte, ob er den direkten oder indirekten Dienst für Gott wählen sollte, schrieb er an Niijima: "Wenn ersteres Gottes Wille ist, muß ich unter die Fürsorge solcher Heiliger wie Dr. Seelye etc. genommen werden." (7)

Uchimura war also schon in Japan von Seelye eingenommen, aber das war wie all sein anderes Wissen theoretisch. Er war noch nicht so weit, Seelyes Glauben annehmen zu können. Als er dann Seelye persönlich zwei Jahre lang in Amherst erlebte, sah er durch ihn den Wendepunkt seiner bisherigen Glaubenslage gekommen.

Von seiner ersten Begegnung mit Seelye schreibt er: "Die Tür geht auf und siehe da - die Sanftmut selbst. Ein hoher, wohlgestalteter Mann drückt mir warm die Hand, begrüßt mich freundlich und teilnehmend - das ist ganz anders als ich mir's gedacht hatte. Ich fühlte mich gleich so wohl und bat um seine Hilfe, die er mir gerne zusagte. Dann entfernte ich mich, und von diesem Augenblick an nahm's mit meinem Christentum eine ganz neue Wendung." (8)

Aber genaugenommen hatte die Wende schon angefangen, als er von Elwyn wegging, um nur noch auf Gott zu schauen. Seelye führte Uchimura auf dem bereits beschrittenen Weg weiter, direkt zum Kreuz. Daß Uchimura diese Führung annahm und sie eine so große Bedeutung in seinem Leben bekommen sollte, ist nur aus seiner Vorgeschichte zu verstehen. Das Kreuz Christi war für ihn nun nicht mehr nur eine Lehre, sondern wurde für ihn die persönliche Erlösung. "Ein sehr wichtiger Tag in meinem Leben. Nie ist mir die versöhnende Macht Christi so klargeworden wie heute. In der Kreuzigung von Gottes Sohn liegt die Lösung all der Schwierigkeiten, von denen mein Geist hin und her gestoßen wurde. Christus bezahlt all meine Schulden, und er kann mich so rein und unschuldig machen, wie der erste Mensch vor dem Fall war. Um seinen Willen wird Gott mir alles geben, dessen ich bedarf. Er wird mich zu seiner Ehre gebrauchen und endlich im Himmel selig machen." (9)

Uchimura hatte Christus und das Kreuz gefunden, und seine Blickrichtung hatte sich geändert. Bisher sah er nur in sich, auf seine Sünde, auf seine Werke. Nun lenkte Seelye Uchimuras Blick auf das Kreuz. Seelye war nur

der Wegweiser, und Uchimura ist der neuen Blickrichtung gefolgt. Er sah von nun an, wie es Seelye in seinen Augen tat, nur noch auf Christus allein als Führer seines Lebens (10). Jetzt war in ihm die Leere aufgehoben, aus der so lange keine Freude und Zufriedenheit entstehen konnte. "Oh, wie gut, wie wirklich gut, ist die Kenntnis der Rettung durch den Glauben. Ich kann oft nicht anders und muß singen. Mein Herz ist so erfüllt, daß es zerspringen möchte." - "Ich bin erfüllt und zufrieden. Nur eines möchte ich haben, und das ist Christus; und wenn Er in meinem Herzen wohnt, brauche ich nichts anderes mehr ... Der, der meine Seele liebt, hat sich mir gezeigt. Das ist mehr als genug." (11)

Uchimuras zentrales Thema waren nicht mehr die guten Werke der Menschenliebe, die er vollbringen wollte, und nicht mehr seine Sündhaftigkeit, sondern Christus. Er schrieb nach einem Besuch bei Miyabe, der inzwischen auch nach Amerika gekommen war und an der Harvard-Universität mit einem staatlichen Stipendium studierte, "Ich fürchte, als ich mit dir zusammen war, habe ich zuviel, wie angeberisch von meiner Religion gesprochen. Entschuldige bitte, wenn es so schien ... Worte sind nicht genug, um all mein Fühlen auszudrücken; weil ich außer der christlichen Religion nichts zu sagen habe, erzähle ich oft zu viel darüber." (12)

Uchimura war also am Ziel seiner langen, suchenden Ungewißheit angekommen. Wenn man Uchimuras Briefe, die als Hauptquelle diese Entwicklung aufzeigen, liest, versteht man, warum er seine Bekehrung nicht in Sapporo, sondern in Amherst sieht. "Ich wurde hier (s.c. an der Hochschule in Amherst) etwa zehn Jahre nach meiner Taufe wirklich bekehrt, d.h. umgekehrt." (13) Bis jetzt war Uchimura Moralist, jetzt wurde er Christ. "Ein Sünder, dem Gott vergeben hat: das ist meine Definition eines Christen, und das, glaube ich, bin ich." (14) Diese Definition gibt Uchimura nicht in Amherst, obwohl sie hier genau für ihn paßt, sondern in seinen letzten Lebensjahren. In diesem zentralen Punkt hat sich seit Amherst nichts geändert, aber ohne Amherst würde diese für Uchimuras Christsein zentrale Aussage übersehen. Folgende Worte desselben Artikels aus Uchimuras Spätzeit gelten seit Amherst: "Wenn ich sage, ich bin ein Christ, meine ich nicht, daß ich ein Heiliger bin im gebräuchlichen Sinn dieses Wortes, daß ich ein Führer anderer Menschen bin und ein Vorbild an Humanität. Wenn ich sage, ich bin ein Christ, meine ich, daß ich ein Sünder bin, dem einzig durch Gottes Gnade um Christi willen vergeben ist ... Fürwahr, als ich ein Christ

wurde, hörte ich auf, ein Moralist zu sein ... O diese Freude, diese Sicherheit, diese vollkommene Ruhe, wenn man ein Christ ist." (15)

Noch drei Jahre vor seinem Tod beschrieb Uchimura Erlösung und Christwerden so, wie er es erfahren hatte, seit er in Sapporo zum Christentum kam, über Elwyn, wo er sich selbst noch unfertig sieht (16), bis Amherst. "Ich bin ein sündiger Mensch, wenn nicht ursprünglich, dann doch gegenwärtig; und ich muß mich irgendwie aus diesem Zustand befreien; sonst kann ich nicht leben. Das ist das Problem aller Probleme: wie kann ich befreit werden von meiner Sünde ... Es gibt keinen Verdienst durch Nächstenliebe oder soziale Werke, die mich von dem Aussatz meiner Sünde heilen können ... Sei die Erklärung, was immer sie sein will, ich fand die praktische Lösung des Problems der Sünde, meines Problems, in dem süßenden Tod von Gottes Sohn. Nach meinem Mißerfolg als Moralist und bei allen Formen der Religion, die ich auf meinem Weg traf - das kirchliche Christentum eingeschlossen - fand ich die wahre, wirksame Heilung meiner todbringenden Krankheit in der Rettung, die mir in Christi Kreuz angeboten wurde. Eine Stimme sagte in mir: Schau auf mich, und du sollst gerettet sein. (Jes.45,22) Ich gehorchte und sah auf, und siehe, da war Friede! ... So ist Christus mein Gott-Erlöser. Kein Mensch hätte an mir diese radikale Änderung meines Seins bewirken können, welche ich erfuhr, als ich auf den gekreuzigten Christus im Glauben sah. Für mich war dies ein Wunder. Verglichen mit dem Wunder, welches ich meine Bekehrung nenne, sind alle anderen Wunder von geringerer Bedeutung. Bekehrung ist eine Neuschöpfung der Seele; sie ist nicht der Wechsel von einer Religion zu einer anderen. Das ist in meinen Augen keine Bekehrung, die die Religion verschmäh't, in die einer geboren ist, z.B. den Buddhismus, und sich einer anderen, ihm fremden Religion anschließ't, z.B. dem Christentum der Kirche von England oder einer der vielen Kirchen von Amerika. Bekehrung ist eine Seelenänderung, ihre Wieder- und Neugeburt, bewirkt und vollendet durch Gottes schöpferischen Geist." (17)

Uchimura dachte seit Amherst von diesem Zentrum, vom Kreuzesglauben aus. Deshalb sah er sich auch weder als einen direkten noch als einen indirekten Schüler von Clark. Sein Lehrer, d.h. derjenige, der ihn zum Kreuzesglauben geführt hatte, war der Präsident der Amherst-Universität, Seelye (18). Der Glaube, den Uchimura in Amherst fand, blieb als unveränderliche Grundlage sein ganzes Leben lang bestehen. "Seit ich diesen Glauben von meinem Lehrer Seelye bekam, das war 1886, d.h. vor

39 Jahren, hat sich mein Glaube bis heute nicht geändert. Ohne den Einfluß dieses Lehrers wäre ich entweder ein strenger, harter Christ, oder ich hätte meinen Glauben verlassen und wäre wieder ein Ungläubiger geworden. Wenn mir Seelye nicht Christi Kreuz gezeigt hätte, gäbe es nicht seit ca. 40 Jahren dieses mein Glaubensleben." (19)

Uchimura wurde nach seiner eigenen Definition eines Christen also nicht in Sapporo, sondern in Amherst Christ. In Sapporo wurde die Grundlage gelegt, daß er sich als Sünder erkennen konnte. Dieses Bewußtsein steigerte sich bis zu seinem Aufenthalt in Elwyn. Das tiefe Verständnis des Kreuzesglaubens und die daraus folgende weitere Bedeutung, die dieser Glaube für sein ganzes Leben unverändert gewann, wird von hier ganz klar.

Von Amherst aus ist Uchimuras weiteres christliches Wirken zu verstehen. Demnach fängt auch Mukyokai nicht in Sapporo, sondern in Amherst an. - Ein Grund für die Bewertung, die Mukyokai bisher erfährt, liegt darin, daß nicht nur außenstehende Beobachter, sondern auch Mukyokai-Christen den Anfang von Mukyokai in Sapporo liegend beschreiben (20), ihn also in eine Zeit legen, als Uchimura nach seiner eigenen Definition noch gar nicht Christ war. Geht man von der Unabhängigen Gemeinde in Sapporo aus, scheint der Beginn von Mukyokai in einer Opposition zur Kirche zu liegen. Das Streben nach Unabhängigkeit von ausländischen Kirchen und nach der Einheit der Christen in Japan ist jedoch kein typisches Kennzeichen von Mukyokai, sondern allgemein in den Anfängen des Christentums in Japan Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu beobachten (21). Sapporo ist die geschichtliche Vorbedingung, daß Uchimura Christ werden konnte; aber hier liegt nicht der Kern von Mukyokai. Nicht in Sapporo, sondern in Amherst durch den Kreuzesglauben wurde die Mukyokai-Grundlage gelegt, wenn auch Uchimura in Amherst selbst noch nicht wußte, was Mukyokai ist.

Uchimura war jetzt Christ und suchte nicht mehr wie bisher inneren Frieden. Jetzt mußte er suchen, wie er als Christ leben, wie er das Evangelium in seinem Heimatland verkündigen könne. Zuerst mußte er Christ werden. Erst von jetzt an, da sein Christsein feststand, konnte ein neuer Zusatz aufgenommen werden, nämlich, was es heißt, nicht nur Christ, sondern japanischer Christ zu sein.

"Jesus und Japan", das wurde nun jedoch kein neues Thema für Uchimura. Vielmehr war es seit Sapporo aktuell, wie vor Amherst auch die Briefe an Niijima zeigen (22).

Aber es trat doch eine grundsätzliche Akzentverschiebung ein.

Bei Uchimuras Eintritt in die christliche Gemeinde in Sapporo stand an erster Stelle Japan; das Christentum war gleichsam nur ein Mittel zum Zweck, um Japan zu dienen. Das Verständnis des Christentums als hohe Moral führte aber in eine anhaltende Krise.

In Elwyn sprach Uchimura wieder von Jesus und Japan, aber sein Hauptanliegen wurde nicht, was er für Japan, sondern wie er für Christus arbeiten könne.

Nach Amherst steht klar an erster Stelle Christus. Uchimura hatte sich mit seinem Weg nach Amherst schon für den direkten Dienst entschieden. Er war Christ geworden. Er wollte nach Japan zurückkehren, aber wie seine Zukunft aussehen könnte, war ganz offen.

III. VORBEREITUNGSZEIT ZUM DIREKTEN VERKÜNDIGUNGSDIENST

1. Ausbildung als Lehrer

1.1 Direkter Dienst: Student in Hartford

Der erste Teil von Uchimuras Losung "Jesus und Japan", wie er sie schon vor Amherst ausgesprochen hatte (1), wurde seit Amherst mit festem Inhalt, einer klaren Aussage gefüllt. Mit "Jesus" war unlösbar der Kreuzesglaube verbunden. Das "Was" seiner Verkündigung war schon fest und bedeutete für ihn keinen Lehrsatz, dem er nun zustimmen konnte, sondern war eine wirkliche Erfahrung und Gewißheit. Das "Wie" seiner Verkündigung in Japan war dagegen noch ganz unbestimmt. Seine Aufgabe bestand von diesem Zeitpunkt an also nicht darin, zu suchen, was er verkündigen solle und ob er zu diesem Verkündigungsdienst berufen sei, sondern darin, wie er das bereits Gefundene weitergeben könne.

So wie er vor Amherst verschiedene Wege zu gehen versucht hatte, aber immer wieder gescheitert war, bis er endlich die Lösung fand, so unternahm er auch nach Amherst viele vergebliche Versuche, bevor er seinen Weg finden konnte. In ihm hatten sich aber schon die Gedanken gefestigt, daß er weder in staatliche noch in kirchliche Dienste treten werde, weil er nicht in geistige Abhängigkeit von irgendjemandem geraten wollte.

Eine unabdingbare Bedingung dafür war für Uchimura die finanzielle Unabhängigkeit. So hat er während seines Aufenthaltes in Amerika, obwohl er ohne Stipendium oder Unterstützung von seinen Eltern dastand, finanzielle Hilfe, die ihn in Abhängigkeit hätte bringen können, nach Möglichkeit zu umgehen versucht. Mrs. Morris und ihre Freunde boten Uchimura Geldmittel für seinen Studien- und Lebensunterhalt an. Uchimura war aber sehr darauf bedacht, diese Art von Hilfe nicht oder nur so wenig wie möglich anzunehmen und sich ihr immer wieder zu entziehen. Er lebte von dem, was er in Elwyn verdient hatte, von gelegentlichen Artikeln in Zeitschriften und von Vorträgen bei Missionsveranstaltungen (2). Als er trotzdem um die Weihnachtszeit in Amherst so in finanzielle Schwierigkeiten geraten war, daß er seinen Lehrer der Bibelwissenschaft um Hilfe bitten mußte, war dies ein wirklich schwerer Gang für ihn und forderte große innere Überwindung.

Hätte Uchimura einen etwas weniger strengen Blick für den Zusammenhang zwischen finanzieller und geistiger Abhängigkeit gehabt, so hätte er sich von vielen Seiten

ganz schnell und auch mit Freude für die Geber Mittel für alle Studienzwecke und Arbeitsmöglichkeiten beschaffen können. Das gilt nicht nur für seine wissenschaftlichen Studien. Er hätte auch für seine weitere Arbeit als christlicher Prediger Startkapital erhalten können. "Bis ich das Seminar (s.c. Hartford) verließ, wußte ich gar nicht, daß ich so viele echte Freunde in Amerika gewonnen habe. Ich bin sicher, daß meine Freunde, wenn ich es brauchen würde, für mich einige tausend Dollar aufbringen würden, um mir zu helfen, meine Pläne auszuführen." (3) Abgesehen davon, daß Uchimura das Geld wegen seiner grundsätzlichen Überzeugung der Notwendigkeit finanzieller Unabhängigkeit nicht annehmen konnte, sah er aber zunächst auch keine Verwendungsmöglichkeit, da er ab Amherst keine festen Pläne mehr hatte.

Nach zwei Jahren verließ er die Universität Amherst (Juli 1887). Obwohl er mit einem Sonderstatus als Student angefangen hatte, erhielt er den akademischen Grad eines "Bachelor of Science". Er schrieb an Miyabe: "Ich denke, Nogakushi ken Rigakushi - Bakkalaureus der Land- und Naturwissenschaft - zu sein, macht sich gut für einen Geistlichen." (4) Wissenschaftler zu sein - auch sein naturwissenschaftliches Interesse behielt er - stand für ihn nie in Widerspruch zu dem Beruf eines Geistlichen. Wie der Weg des "Geistlichen" für ihn aussehen könnte, war ihm aber gar nicht klar.

Nach Amherst lag es zunächst nahe, Theologie zu studieren. Nach langem Zögern und mit Niijimas Hilfe hatte er sich mit dem Weg nach Amherst entschlossen, seine schon lang gehegte Absicht, Prediger zu werden, auszuführen. Er führte diese Absicht durch das Theologiestudium fort, indem er beschloß, nach Hartford zu gehen und ein "guter, verständiger Geistlicher" bis zu seiner Rückkehr nach Japan zu werden (5). Er dachte also nicht daran, seine wissenschaftlichen Studien fortzusetzen, um Arzt oder Naturwissenschaftler zu werden oder einen ähnlichen Beruf zu ergreifen, somit also indirekte oder nebenberufliche Verkündigung zu betreiben, sondern er dachte an den direkten Dienst und eine theologische Ausbildung. Prediger zu werden, war sein Ziel, bevor er in Hartford eingetreten war, und war es auch noch, als er das Studium wieder aufgab.

Uchimuras erster Versuch, nämlich durch ein theologisches Studium die Fähigkeit zur Verkündigung zu erlangen, scheiterte. Er litt unter anhaltender Schlaflosigkeit, wogegen er kein Heilmittel fand. Uchimura schrieb aus Hartford an seinen Vater, daß er seit einem halben Jahr an Schlaflosigkeit leide. Er war also nicht

erst in Hartford in diesen kranken Zustand gefallen, dieser hatte sich hier nur noch verschlimmert (6). Hier ist der Grund zu sehen, warum er schon nach einem halben Jahr Hartford wieder verlassen hat, um nach Japan zurückzukehren. Er war krank. Seelische Anspannung führt bei Uchimura zu körperlichen Erschöpfungszuständen. Das läßt sich vor seiner Ehe beobachten, hat sich weiter in Elwyn gezeigt (7) und findet sich in Hartford wieder. Seine Krankheit war nicht körperlich. "... ich besuchte einen Arzt. Er konnte keinen organischen Schaden feststellen. Ein halbes oder ein Jahr Ruhe könnten meine Gesundheit wiederherstellen." (8) Dieser krankhafte Zustand war bei Uchimura nicht die Folge davon, daß er keinen Zugang zu der Theologie, wie sie an der Hochschule betrieben wurde, gefunden hatte, sondern der Beginn lag schon vor dem Studium.

Amherst erweist sich als ein Ruhepunkt, vor und nach dem Uchimura unter körperlicher Schwäche litt, die durch seelische Bedrängnis hervorgerufen wurde. Seine Krankheit war aber in Hartford ganz anderer Art als vor Amherst. Aber nach Amherst befand er sich wieder an einem toten Punkt, nämlich der Ungewißheit, wie sein Leben weitergehen solle. Wieder hatte er nur Ahnungen, keine konkreten Vorstellungen.

In Briefen dieser Zeit lassen sich keine Berichte über negative Erfahrungen an der Hochschule finden. So sind seine späteren Erklärungen zur Theologie nicht aus Briefen aus diesem Lebensabschnitt zu belegen. Uchimura war schon vor Beginn des Studiums krank; daß sich dieser Zustand aber so steigerte, daß er glaubte, sterben zu müssen (9), zeigt doch seine innere Unzufriedenheit an der Hochschule, die er dann in späterer Reflexion als seine Ansichten zur Theologie definiert, basierend auf seinen Erfahrungen in Hartford (10). In seinen letzten Briefen aus Amerika dachte er weniger über die Theologie nach als über die Mission.

Uchimura mißtraute Missionsmethoden, die Massenbekehrungen bewirken und von religiöser Begeisterung und Stimmung getragen sind. Er wußte noch nicht, wie er selbst arbeiten könnte, aber er hatte schon eine Ahnung, welche Methoden für ihn nicht in Betracht kommen würden. "Nach meiner Meinung ist eine Missionsmethode nicht gut, die laut ihre Erfolge rühmt, was dieser oder jener geleistet hat ... Ich will meine Landsleute nicht taufen und will nicht damit dutzendweise 'Bekehrte' schaffen. Wenn ich ihnen das Evangelium besser durch die Tat als durch Worte mitteilen kann, dann bin ich damit zufrieden." (11) Eines war für Uchimura aber sicher. Er wollte in Japan

nicht weiterstudieren (12). Nach seiner Rückkehr (16. Mai 1888) wird er zunächst das Lernen an Schulen durch das Lehren an Schulen austauschen.

Der erste Versuch, den Uchimura nach Amherst für seine künftige Tätigkeit unternahm, der direkte Dienst, d.h. in diesem Zusammenhang das Theologiestudium als Voraussetzung für die Verkündigung, war gescheitert, bevor er einen Abschluß erreichen oder das "Wie" seiner Verkündigung hätte finden können.

1.2 Direkt-indirekter Dienst:

Lehrer an der Missionsschule in Niigata

Die nächste Möglichkeit, einen Tätigkeitsbereich zu finden, die sich Uchimura nach Hartford bot, schlug er von vornherein aus. Niijima hatte Uchimura für die Mitarbeit an der von ihm gegründeten Doshisha-Schule in Kyoto gewinnen wollen. Uchimura selbst hatte in einem Brief aus Elwyn an Niijima ähnliche Gedanken einer zukünftigen Zusammenarbeit in Japan angedeutet. Er traf sich mit Niijima in der gemeinsamen Liebe zu Christus und Japan. "... zu denen, die dafür arbeiten, wendet sich mein Herz in ergebener Liebe." (13)

Obwohl sich Uchimura die Chance bot, mit einem Freund zusammen an einer christlichen Einrichtung für die Verbreitung des Evangeliums zu arbeiten, nahm er nicht an. Niijima hatte nämlich bei einem Treffen der "American Missionary Cooperation Society" von seiner Absicht gesprochen, daß er in Japan eine christliche Schule gründen wolle. Er bekam daraufhin materielle Unterstützung zugesagt und Missionare zur Hilfe an die Seite gestellt. Dies widersprach ganz Uchimuras Meinung über die Notwendigkeit der Unabhängigkeit. In Uchimuras Unabhängigkeitsstreben liegt wahrscheinlich der Grund, warum Uchimura Niijimas Angebot nicht annahm. In demselben Brief, in dem er damals in Elwyn von einer denkbaren Zusammenarbeit mit Niijima sprach, lehnte er gleichzeitig für sich die Abhängigkeit von irgendeiner Kirche ab (14).

Niijima hatte Uchimura in Amerika in dessen schwieriger Lage entscheidend geholfen, indem er den Weg nach Amherst ebnete. Auch nach Uchimuras Rückkehr nach Japan, als Uchimura nicht wußte, wie es weitergehen sollte, stand Niijima an seiner Seite. Wenn Uchimura auch nicht an die Doshisha-Schule nach Kyoto ging, so bekam er doch durch die Mithilfe Niijimas eine Stelle als Leiter einer Schule in Niigata (August 1888).

Diese Schule, Shiritsu Niigata Eigakko - Private Niigata Englisch-Schule, war 1885 mit Unterstützung von einflußreichen Persönlichkeiten aus Niigata von Kinjiro Abe gegründet worden, der zwei Jahre später (Mai 1887) getauft und in die Congregationale Kirche aufgenommen wurde. Ein Jahr bevor Uchimura kam, wurde die Schule getrennt und unter zwei Namen geführt: eine Mädchenschule, Niigata Jo Gakko (Juni 1887), deren Leiter Pfarrer Naruse war; eine High School für Knaben, Hokuetsu Gakukan (Oktober 1887), die als eine Weiterführung der von Kinjiro Abe angefangenen Schule von Pfarrer Naruse zusammen mit dem amerikanischen Missionar Dr. Doremus Scudder befürwortet worden war.

Die organisatorische Leitung der Knaben-High-School lag bei Katsuya Kato, der auch das Grundstück geschenkt hatte. Er war Christ, zuerst Presbyterianer, trat dann aber zur Congregationalen Kirche über. Uchimura sollte nun die Leitung dieser Schule übernehmen.

Uchimura hatte Niijimas Angebot ausgeschlagen, an der Doshisha-Schule zu arbeiten. Aber vielleicht nicht nur deshalb, weil die Schule mit ausländischem Geld finanziert war, sondern auch, weil er von Niijima, der ja der Congregationalen Kirche angehörte, direkt abhängig gewesen wäre. Auch die Schule in Niigata war nicht von Kirche und Mission unabhängig. Das hatte Uchimura nicht erst erfahren, als er in Niigata anfang, sondern er hatte es vorher gewußt und hätte nach seiner Ablehnung, nach Kyoto zu gehen, folgerichtig auch nicht nach Niigata gehen dürfen. Aber er dachte, in Niigata wäre er selbst Leiter der Schule und könne sie nach seinen Vorstellungen prägen und umwandeln.

Uchimura wurde in Amerika Christ. Aber er wurde nicht amerikanisiert. Er dachte weiterhin als Japaner und für Japan. "Jedoch, ich danke Gott, daß ich als Japaner von meinem Land aufgebrochen und als Japaner zurückgekehrt bin." (15) Als er jetzt die Stelle in Niigata angeboten bekam, wollte er zum erstenmal praktisch versuchen, unter seinem Leitmotiv zu arbeiten, und dazu gehörte die Unabhängigkeit. Er bezeichnet die Grundlage seines Denkens und Handelns als "christo-national". Institutionen, die nicht christlich und gleichzeitig national waren, konnten wenig mit seiner Sympathie und Mitarbeit rechnen. Er akzeptierte die Hilfe der Missionare Dr. Albrecht aus Chicago und Dr. Doremus Scudder aus New York bei den Anfängen des Aufbaues der Schule, aber sein Ziel war es doch, diese Schule völlig unabhängig zu machen (16).

Uchimura entwickelte an dieser Stelle eine ähnlich unrealistische Vorstellung wie in Sapporo, als er eine bei ihrer Gründung von Missionaren unterstützte, aber dann in die Unabhängigkeit entlassene Kirche aufbauen wollte. Damals kam es zu einem Bruch mit der methodistischen Kirche, und auch in Niigata mußte es wieder zu einem Bruch kommen.

Uchimura wußte also von Anfang an, daß an der Schule, die er zu leiten beabsichtigte, Missionare unterrichteten. "Das Schlimmste ist aber, daß die Schule einen dreißigstündigen, unbezahlten Unterricht von Missionaren bekommt ... Ich möchte an meinem College keine solche unbezahlte Arbeitskraft." (17) Diese Missionare wurden von ihrer Missionsgesellschaft bezahlt. Uchimura aber war überzeugt, daß, wenn die Schule Hilfe von Missionaren bekommt, es schwer sein würde, Unterstützung aus einheimischen Quellen zu erhalten.

Bevor Uchimura nach Niigata ging, war ein Eklat so schon vorprogrammiert. Es war nicht zu erwarten, daß die Missionare die Schule, die zu ihrem Arbeitsfeld gehörte, Uchimura überlassen und seine Unabhängigkeitsgedanken verstehen könnten, noch wäre zu erwarten gewesen, daß sich Uchimura zu Kompromissen oder einem Eingehen auf die Missionare bereitfinden würde.

Uneinigkeit gab es unter den Missionaren selbst, wie und ob die Schule der Mission eingegliedert werden sollte. Während der Leiter der Missionsgruppe in Niigata, Dr. Doremus Scudder, für eine Trennung der Schule von der nahegelegenen Kirche war, ging der Missionar Dr. Albrecht noch über das einfache Unterrichten durch Missionare hinaus und setzte eine Morgenandacht und ein Gebet vor den Unterrichtsstunden durch (18). Hinderlich für die Arbeit der Missionare wurde, daß Dr. Albrechts Englisch - er war Deutscher - nicht perfekt war und die Studenten lieber bei einer amerikanischen Missionarin lernen wollten. Diese zog aber offensichtlich die Studenten, die Christen werden wollten, den anderen vor. Außerdem war der Unterricht der Missionare wegen anderer Verpflichtungen oft unregelmäßig.

Zu diesen Schwierigkeiten in den eigenen Reihen kam, daß die Missionare in Uchimura einen Partner sahen, mit dem sich nur schwer zusammenarbeiten ließ. "Uchimura hat einen enthusiastischen Charakter, der sich nur am eigenen Gefühl orientiert ... Uchimura hat ein Rassenvorurteil gegen Ausländer. Aus medizinischer Sicht ist sein Geist ein bißchen verwirrt (s.c. Dr. Scudder war Arzt). Nach meinem Verständnis kam er aus Amerika zurück, weil er an

Neurose leidet. Uchimura denkt, er wird als ein Luther in Japan, von Gottes Geist geleitet, die Kirche in Japan reformieren und sie von der falschen Arbeit der Missionare befreien." (19)

Für die Missionare war der Zugang zu dem erst achtundzwanzigjährigen, kompromißlosen Uchimura sehr schwer. Uchimura stand am Anfang seiner Arbeit unter dem Thema "Jesus und Japan", aber er arbeitete nicht systematisch am Schreibtisch seine Gedanken aus, sondern erprobte praktisch die Möglichkeiten. Er reagierte immer aus der Situation heraus, wenn auch seine Gedanken schon in die Richtung der folgenden Reaktion tendierten. Erst die praktische Erfahrung zeigt Uchimura die Konsequenz der bereits angelegten Gedanken. Scudder konnte Uchimura aus der kurzen Zeitspanne, die er ihn in Niigata erlebte, nicht anders charakterisieren, als in seinem Brief an die Missionsgesellschaft gezeigt wurde. Uchimura selbst sammelt durch seine Erfahrungen in Niigata neue Ansichten über die Mission.

Für Uchimura hatten die Missionare tatsächlich ein falsches Verständnis der Gegebenheiten und Missionsmöglichkeiten in Japan. "Ein wichtiger Gedanke kam vor kurzem in mein Herz, nämlich, daß Japan NICHT zur Ernte bereit ist. Ich fürchte, Japan ist jetzt für die Kirchen der christlichen Länder ein Gold-Land, ein El Dorado, in geistlicher Hinsicht, wo sie träumen, mit relativ geringer Mühe, 'viele Bekehrte' zu ernten. Es gibt aber keine Ernte, ohne zu säen, das gilt für das Einbringen der Seelen auf den Feldern des Herrn genauso wie für die Weizenfelder Minnesotas ... Ihr Christen, die ihr in einer christlichen Familie erzogen worden seid und ständig christliche Luft atmet, könnt euch schwer vorstellen, was für ein gewaltiger Prozeß es ist, die 'Seele der Heiden' dem Gedanken an den auferstandenen Erlöser zuzuführen. Deswegen können die Wege und Methoden, die in Amerika geeignet sind, um Seelen zu gewinnen, nicht unmittelbar in Japan angewendet werden. Ich meine ernstlich, daß die Missionare in dieser Beziehung noch viel zu lernen haben." (20)

Uchimura möchte, daß das Christentum in Japan Fuß faßt und keine fremde Religion bleibt. "Japan muß das Christentum haben und will es haben, aber nur das Christentum, das im eigenen Land herangewachsen ist - mag sein, von fremden Händen gesät, aber mit eigenem Wasser begossen, an eigener Brust genährt und bekleidet (wenn Kleidung notwendig ist) nach eigener orientalischer Sitte." (21)

Bei Uchimura blieben diese Gedanken nicht Theorie, sondern er versuchte, sie in die Praxis umzusetzen. So las er z.B. mit seinen Studenten das Buch Jeremia und ließ gleichzeitig von einem japanischen Lehrer die Schriften des Konfuzius lesen; letztere waren für japanische Schüler eine zur notwendigen klassischen Literatur gehörende Lektüre. Dieser Unterricht war ein Versuch, das Christentum in Beziehung zu der eigenen Religion zu setzen und durch Vergleich die Studenten selbst die Überhöhung der eigenen japanischen Moral durch das Christentum finden zu lassen, daß z.B. eine echte Vaterlandsliebe erst möglich werde, wenn sie von dem Geist Jesu getragen ist.

Diese Gedanken und Methoden Uchimuras mußten notwendigerweise die Reaktion der Missionare herausfordern. Nach nur vier Monaten an der Schule wurden die Angriffe gegen Uchimura so stark, daß er die Schule verlassen und nach Tokyo zurückkehren mußte.

Unmittelbar aus der Zeit nach dem Verlassen der Schule gibt es keinen Brief von Uchimura, der über diese Periode berichtet, aber später, fast zwei Jahre danach, schrieb er, daß er von Missionaren als Unitarier kritisiert worden war. Er meinte, es sei zwar möglich, daß in der Bibelauslegung und der Methode, wie das Evangelium in Japan verkündet werden soll, zwischen ihm und den Missionaren Unterschiede auftreten, aber im Glauben an Jesus stehe er den besten Missionaren nicht nach (22).

Uchimura fühlte sich in Niigata durch die Angriffe der Missionare mißverstanden, und seine Empörung gegen Pfarrer Naruse, der später vom Christentum abfiel, in Niigata aber der Hauptsprecher gegen Uchimura war, hielt sich noch bis zu dessen Tod: Wenn er eine Novelle schreiben und dafür einen teuflischen Charakter suchen würde, dann würde dies Naruse sein (23).

Ein anderer, für das Verständnis Uchimuras wichtiger Gedanke aus dieser Zeit ist, wie sich Uchimura in seiner Missionsarbeit verstand. Er weist hier auf einen langen Entwicklungsprozeß hin, bei dem er sich selbst nicht in der zentralen Rolle sieht. "Wenn ich über mich nachdenke, bin ich mit dem Leben eines Pioniers im geistlichen Japan zufrieden. Mein Leben ist nicht Ernten, nicht Säen, vielleicht nicht einmal das Bestellen des Bodens, sondern nur das Erforschen der Gegebenheiten. Ich kann höchstens das Gute, aber harte Land umgraben; die fröhliche Arbeit des 'Einbringens der Garben' überlasse ich den Brüdern, die viele Jahre nach mir kommen. Ich kann das Ergebnis meiner Arbeit nur von weitem, im Glauben

sehen." (24)

Diese Forschungsarbeit, die er unternommen hatte, um eine passende Möglichkeit zu finden, das Christentum in Japan einzupflanzen, kostete ihn noch viele mühevollen Versuche, die er aber nun unabhängig von Missionsgesellschaften und Missionaren unternehmen wollte. Das Gute, das Niigata ihm getan hatte, sah er darin, daß er "entmissioniert" wurde und von jetzt an in eigener Weise und selbstverantwortlich arbeiten konnte (25). Uchimuras zweiter Versuch, das "Wie" seiner Aufgabe zu finden, erfolgte nicht mehr an einer theologischen Ausbildungsstätte und war auch nicht reines Pfarramt, sondern stellte einen indirekt-direkten Dienst dar, d.h. er war Lehrer, aber nicht nur für profanen Unterricht, sondern er lehrte an einer Missionsschule und setzte sich an dieser Dienststelle für seine christliche Verkündigungsarbeit ein. Aber auch hier mußte er, wie in Hartford, noch ehe sich ein Erfolg seiner Arbeit zeigte, aufhören.

1.3 Indirekter Dienst:

Lehrer an der staatlichen High School in Tokyo

1.3.1 Lehrtätigkeit vor der "Majestätsbeleidigung"

Trotz des Mißerfolges in Niigata blieb Uchimura bei der Lehrtätigkeit. In Niigata hatte er erste Erfolge seiner Lehrbegabung erleben dürfen, zwar nicht durch die Zustimmung seiner Kollegen, aber durch die vieler Studenten. Er unternahm z.B. den (ungeeigneten) Versuch, durch eine Unterschriftensammlung unter den Studenten die Unabhängigkeit der Schule einzuleiten. Diese Aktion, bei der von 160 Schülern 135 Schüler unterzeichnet hatten, zeigt zwar sonst nicht viel Positives und auch nicht den gewünschten Erfolg, aber läßt zumindest sein Ansehen unter den Schülern erkennen. Der Laufbursche der Schule, Jingo Yamagishi, folgte Uchimura von Niigata nach Tokyo und blieb bis zu seinem Tod ein Schüler Uchimuras.

Als Uchimura nach Tokyo zurückgekehrt war, unterrichtete er gleichzeitig an drei Schulen: der Toyo Eiwa Gakko, einer Orientalisch-Englisch-Japanisch-Schule (März 1889 - Februar 1890), der Suisan Kyoku Suisan Denshu Jo, Ausbildungsstätte des Amtes für Wasserprodukte und Fischereikunde (März 1889 - Februar 1890), und noch ein halbes Jahr an der Meiji Jo Gakko, der Meiji-Mädchen-Schule (September 1889 - Februar 1890). Alle drei Lehrstellen mußte er wieder aufgeben, als er an Typhus erkrankte. Aber diese Stellen waren auch mehr eine Notlösung für

den Lebensunterhalt als eine seinem Missionsziel entsprechende Tätigkeit.

In dieser Übergangszeit heiratete er Kazuko Yokohama. Diese Frau hatte eine sehr schwere Zeit an Uchimuras Seite. Sie mußte ihm nicht nur helfen, zwei schwere Erkrankungen zu überstehen, nämlich als er an Typhus erkrankte und als er ein Jahr später eine lebensgefährliche Lungenentzündung bekam, sie hatte auch zwei schwere Mißerfolge ihres Mannes mitzutragen. Den ersten hatte sie nicht unmittelbar, aber in der Folge erlebt, seine Entlassung aus der Missionsschule in Niigata; der zweite war, als er nach seiner "Majestätsbeleidigung" sowohl von Christen als auch von Nationalisten in Acht und Bann getan wurde.

Kazuko Uchimura erkrankte, nachdem sie noch ihren Mann gesund gepflegt hatte, selbst an Lungenentzündung und starb nach nur eindreiviertel Jahren Ehe (19.4.1891). Fünf Tage bevor sie starb, war sie, als sie noch bei Bewußtsein war, von Uchimuras Freund, Pfarrer Tokio Yokoi, getauft worden (26). Pfarrer Yokoi hielt auch die Beerdigung. Die Feier war sehr einsam. Uchimura war arm. Er hatte damals mehr Gegner unter seinen christlichen und nichtchristlichen Landsleuten als Freunde. Am Grab waren bei Uchimura nur der Direktor der Meiji-Mädchen-Schule, Zenji Iwamoto, zwei Schüler der Dai Ichi Koto Chugakko, der höheren Schule, an der Uchimura zuletzt unterrichtet hatte, Takada und Tashio Iiyama, und Shigetaka Shiga, der eine Klasse unter Uchimura in Sapporo studiert hatte und eigentlich Christengegner und Nationalist war.

Dem Tod von Kazuko Uchimura war eine schwere Zeit vorausgegangen. Nachdem Uchimura von seiner Erkrankung an Typhus genesen war, bekam er eine Stelle an der Tokyo Dai Ichi Koto Chugakko, der staatlichen Elite-Schule zur Vorbereitung für den Übergang an die Tokyo Teikoku Daigaku, die kaiserliche Universität (September 1890).

Es ist nicht überraschend, daß der Christ Uchimura diese Stelle an einer staatlichen Schule übernahm. Sein Christsein sah er nicht im Gegensatz zum Staat, so daß er nur auf privater Ebene hätte arbeiten können, sondern er sah gerade in dieser Schule eine Chance, Einfluß als Christ zu gewinnen. Seine Hauptaufgabe lag in der Betreuung der Studenten, die im Wohnheim der Universität wohnten. Er stand also in sehr engem Kontakt zu ihnen und charakterisierte sie als die intelligenteste, hoffnungsvollste japanische Jugend, für die er keinen Vergleich selbst mit dem christlichen Amerika zu scheuen bräuchte.

Er gab keinen direkten Unterricht in christlicher Lehre. Seine Arbeit war für ihn nicht Evangelisationsarbeit im üblichen Sinn. Er war überzeugt, daß, wenn Christus durch ihn scheine, die Studenten Ihn in ihrem Lehrer sehen könnten (27).

Uchimuras Beruf ist nun der "indirekte" Dienst geworden. In Elwyn hatte er geschwankt zwischen der indirekten Verkündigung, das bedeutete damals vor allem das Medizinstudium, und der direkten Verkündigung, die er mit seinem Weg nach Amherst dann gewählt hatte. Er wollte letzteren Weg weitergehen und begann mit dem Theologiestudium. Dieser Weg wurde unterbrochen. Sein zweiter Versuch war schon nicht mehr die volle Tätigkeit als Prediger, sondern indirekt-direkt als Lehrer, der auch Bibelunterricht gab an einer eigentlich unabhängigen, aber doch von Missionaren getragenen Schule. Nach seinem Scheitern in Niigata wurde der nächste Schritt schon ganz indirekt durch seine Stellung als Lehrer und Betreuer in einer rein staatlichen Schule.

Aber Uchimuras Leitgedanke war immer derselbe und änderte sich auch nicht in dem Jahr zwischen Niigata und dem Beginn an der staatlichen Lehrstelle. "Für mich gibt es zwei J, die mein fester Grund sind, Jesus und Japan." (28) Auch als er die Stelle an der Dai Ichi Koto Chugakko, der staatlichen Schule, bereits angetreten hatte, änderte sich sein Leitgedanke nicht: "Pro Christo et patria" (29).

"Pro patria", die Möglichkeit der christlichen Verkündigung in Japan, war nun Uchimuras Hauptaufgabe geworden, und es begannen sich Gedanken dafür auszubilden. "Mag sein, ich unterscheide mich von den orthodoxen Christen in der Art meiner Bibelauslegung und in der Missionsmethode, wie ich das Evangelium meinen Landsleuten zu verkündigen versuche ... Ich glaube, die Zeit ist gekommen, wo Japan die Form einer christlichen Kirche haben soll, die ganz speziell ihre eigene ist. Japan soll das Wesentliche des puritanischen Glaubens mit Gewändern bekleiden so harmonisch wie der Fuji-Berg und so schön und rein wie die heimischen Kirschblüten. Das congregationale Kirchensystem in Neu-England genauso wie alle Arten des Episkopalismus sind entweder zu plump oder zu pompös für ein Volk, dessen Ideal bei all diesem kunstvolle Einfachheit ist." (30)

Diese Gedanken, Japan müsse eine genau für Japan passende Kirche besitzen, sind in Uchimura angelegt, vorläufig noch ohne in die Praxis umgesetzt werden zu können.

Uchimura beginnt eine neue Art der Verkündigung, indem er seine Arbeit mit den Schülern nicht auf den rein offiziellen Teil beschränkt, sondern Kontakt auf privater Ebene herstellt. Sein Haus steht ihnen jederzeit offen. Die Schüler wissen, daß Uchimura Christ ist, aber er erfährt von ihnen keinen Widerstand. Widerstand, nicht nur in der Diskussion, sondern auch mit engagierter Heftigkeit geführten, erfährt er aber schon wenig später, als er "pro Christo et patria" öffentlich demonstriert, wobei "pro Christo" den Gehorsam gegenüber dem ersten Gebot und "pro patria" die Ehrerbietung gegenüber dem Kaiserhaus bedeutet.

1.3.2 "Majestätsbeleidigung"

Ein Jahr vor dem Vorfall der "Majestätsbeleidigung" hatte Uchimura an der Orientalisch-Englisch-Japanisch-Schule am Geburtstag des Kaisers seine "Chrysanthemenrede" gehalten (4. November 1889).

"Die Chrysantheme ist eines von den Dingen, mit denen die Natur besonders Japan gesegnet hat ... Schaut auf den Fuji-Berg, der sich in den westlichen Himmel erhebt. Dies ist ein Anblick, so schön, daß man ihn gar nicht beschreiben kann. Dies ist ein Geschenk, welches die Natur speziell Japan gegeben hat. Aber bleibt nicht daran hängen: Wir haben in Japan noch etwas Erhabeneres, Höheres als die übrige Welt - unseren Kaiser. Auf unser Kaiserhaus, so endlos wie Himmel und Erde, dürfen wir Japaner wahrhaft stolz sein." (31)

Uchimura verehrte den Kaiser aber nicht, weil dieser wie ein Gott über Japan steht, sondern weil er wie ein Vater für sein Volk sorgt. Genau acht Jahre nach der "Chrysanthemenrede" schrieb er wieder an des Kaisers Geburtstag: "Unsere Herzen sind erfüllt mit überschwenglicher Freude und Stolz, wenn wir daran denken, wie vollkommen eines Herzens mit uns, wie aufmerksam gegenüber unseren Angelegenheiten und wie achtsam auf unsere Nöte unser gnädiger Kaiser ist ... Wo kann man so einen wahren Vater seines Volkes finden?" (32) Diese positive Einstellung Uchimuras zum Kaiserhaus sowohl vor als auch nach der "Majestätsbeleidigung" hilft, seine Haltung zu verstehen.

Einen Monat, nachdem Uchimura die staatliche Stelle angetreten hatte, wurde ein "Kaiserlicher Erlaß zur Erziehung", "Kyoiku Chokugo" (33), der vom Kaiser persönlich unterschrieben war, herausgegeben (30.10.1890). Jede Schule erhielt einen Abzug. Die Dai Ichi Koto Chugakko, an der Uchimura tätig war, holte ihr Exemplar

gegen Ende des Jahres (25. Dezember 1890) ab. Die Übernahme des Erlasses fand zu Beginn des neuen Jahres (9. Januar 1891) vor Lehrern und Studenten in der Ethik-Halle der Schule in einer offiziellen Feierstunde statt. Außer Uchimura waren noch zwei christliche Lehrer an der Schule tätig, Rikizo Nakashima und Shunkichi Kimura. Sie blieben der Feier fern. Uchimura nahm teil. Die wahren Motive für diesen Schritt Uchimuras lassen sich nicht mit letzter Sicherheit rekonstruieren.

Nicht nur das Geschehen am Tag der Feier selbst, sondern auch ein Brief, den Uchimura einen Tag vorher schrieb, scheint wichtig zu sein, um dieses Auftreten Uchimuras an der Schule, das über die Schule hinaus durch ganz Japan Aufsehen erregte, und vor allem um die Bedeutung für die Entwicklung zu Mukyokai verstehen zu können. In dem erwähnten Brief an Miyabe (8. Januar 1891) schrieb Uchimura, daß er in eine Situation gekommen sei, die ihn auf seinem Austritt aus der Sapporo-Kirche bestehen lassen müsse. Gründe für diesen Schritt wolle er nicht angeben, aber wenn Miyabe sie wüßte, würde er Uchimura bemitleiden und über ihn weinen. Dieser Austritt habe aber nichts mit Differenzen irgendwelcher Art zwischen ihm und der Sapporo-Kirche zu tun (34). Für die Deutung des Briefes scheinen zunächst folgende Aussagen entscheidend zu sein.

Am Tag nach der Abfassung dieses Briefes an Miyabe ereignete sich, soweit es möglichst objektiv zu rekonstruieren ist, folgendes: Bei der Feier wurden Lehrer und Schüler aufgefordert, einzeln vorzutreten und sich vor dem Erlaß zu verbeugen. Uchimura kam als dritter an die Reihe und blieb vor dem Erlaß stehen. Ob er nun den Kopf leicht oder gar nicht gebeugt hat, ist nicht entscheidend, jedenfalls konnte seine Haltung nicht als die erwartete Verbeugung angesehen werden.

Uchimura beschrieb diesen Vorfall später so: "Ich war keineswegs darauf vorbereitet, auf solch eine ungewöhnliche Zeremonie zu treffen. Das war eine neue Erfindung des Direktors der Schule. Weil ich der dritte war, der zur Verbeugung vortreten sollte, hatte ich kaum Zeit, über die Angelegenheit nachzudenken. So, noch zögernd und mit Zweifeln, wählte ich den Weg, der meinem christlichen Gewissen sicherer entsprach, und in der erlauchten Gegenwart von 60 Professoren (alles Nichtchristen, die zwei anderen christlichen Professoren außer mir waren ferngeblieben) und über tausend Studenten verbeugte ich mich nicht." (35)

Diesen Brief hat Uchimura zwei Monate nach der

"Majestätsbeleidigung", Fukei Jiken, geschrieben. In diesen zwei Monaten hatte Uchimura einen Sturm der Entrüstung über sich ergehen lassen müssen. Die Zeitungen nahmen den Vorfall auf. Uchimura wurde nicht nur in Zeitungen und Pamphleten angegriffen; vor seinem Haus fanden sich auch ihn bedrohende und beschimpfende Menschen ein, und Steine flogen gegen die Tür.

Der Brief vom 8. Januar könnte im Zusammenhang mit der "Majestätsbeleidigung" am folgenden Tag stehen. Die Gründe für den Kirchenaustritt, die Uchimura bedauernswert machen, wären dann in Verbindung mit der Katastrophe des folgenden Tages zu sehen. Der Brief könnte demnach ein Ausdruck dafür sein, daß Uchimura wußte, wie er sich am folgenden Tag verhalten und welche Schwierigkeiten er sich dadurch zuziehen würde, und daß er deshalb aus der Sapporo-Kirche austrat, um sie nicht in die Angriffe gegen sich mit hineinzuziehen (36).

Bei dieser Deutung hätte Uchimura sein Nicht-Verbeugen geplant, d.h. er hätte gewußt, daß göttliche Verehrung für den Kaiser verlangt werden würde, wogegen er bewußt demonstrieren wollte. Er hätte dann nicht nur die Angriffe gegen sich, sondern auch gegen alle anderen Christen bewußt in Kauf genommen, aber nur die Sapporo-Kirche schützen wollen.

Dieses, die realistischen Folgen seines Handelns abzuwägen und schon im vornhinein Vorsorge für durch sein Verhalten Geschädigte zu treffen, widerspricht aber ganz Uchimuras Art. Es wurde schon gezeigt, daß Uchimura auf Grund in ihm schon angelegter Gedanken aus der Situation heraus entscheidet, ohne die tatsächlichen Folgen vorher zu bedenken.

Dieser Deutung steht außerdem der Brief entgegen, in dem er Bell von seiner Ahnungslosigkeit über die Art der Feier und von seinem Zögern schreibt. Gleich zweimal betont er im gleichen Brief, daß es sich bei seinem Nicht-Verbeugen nicht um eine Verweigerung, sondern um ein Zögern gehandelt habe (37).

Wenn Uchimura schon einen Tag vor der Feier aus der Sapporo-Kirche hätte austreten wollen, weil er die kommenden Schwierigkeiten sah, so hätte er eingestehen müssen, diese schwere Folgezeit selbst heraufbeschworen zu haben. Um dann nicht selbst in dieser Verantwortung stehen zu müssen, hätte er sich in dem Brief an Bell damit zu rechtfertigen gesucht, daß er kaum Zeit gehabt und sich eben im entscheidenden Augenblick ohne weitere Erwägungen für das christliche Gewissen entschieden habe. Seine Erklärung wäre dann nur ein Weg gewesen, um

von seiner bewußten Planung einen Tag vorher wegen der schweren Folgen abzulenken. Diese Deutung ist umso weniger glaubhaft, als die Frage bleibt, ob Uchimura einen Tag vorher überhaupt schon die Situation und Folgen des kommenden Tages übersehen konnte.

Die bisher gegebene Deutung des Briefes vom 8. Januar geht von der Kenntnis der gesamten Tatsachen, die dem 9. Januar folgten, aus, nicht von der Situation, in der sich Uchimura vorher befand. Um sich diese Situation zu vergegenwärtigen, muß festgehalten werden, daß Uchimuras Christsein schon vor der "Majestätsbeleidigung" keine unbekannte Angelegenheit war. An der Schule wußten nicht nur die Studenten, sondern auch die Lehrer darum.

Daneben war Uchimuras positive Einstellung zum Kaiserhaus auch kein Geheimnis. Das hatte er öffentlich nicht nur durch seine "Chrysanthemenrede" bewiesen, sondern er war auch dabei, als das Rescript für die Schule im Erziehungsministerium abgeholt worden war, wobei auf dem Heimweg Studenten und Lehrer aus Ehrerbietung gegenüber dem kaiserlichen Erlaß ihren Mantel ausgezogen hatten. Uchimura hätte sich schon hier weigern können, dieser Aufforderung zu folgen. Aber er zeigte seinen Respekt, der nichts mit religiöser Verehrung zu tun hatte.

Uchimura mußte wissen, daß am Tag der offiziellen Schulfeyer die gebührende Ehrerbietung gegenüber der kaiserlichen Verordnung gefordert werden würde. Nicht genau prüfen läßt sich dagegen die Aussage, daß Uchimura vor der Feier an der Schule angefragt hätte, ob am nächsten Tag die Feier zur Annahme des Rescriptes eine göttliche Verehrung des Kaisers (reihai) oder nur eine Ehrbezeichnung für den Kaiser (keirei) meine. Letztere Deutung sei Uchimura als Antwort gegeben worden (38). Die beiden anderen christlichen Lehrer, die von vornherein an der Feier nicht teilgenommen hatten, mußten wohl mit der ersten Deutungsmöglichkeit gerechnet haben. Nicht sicher ist, ob Uchimura schon am 8. Januar von dem Fernbleiben der beiden anderen Lehrer wußte.

Uchimura gab auch später keine klare Deutung dieser Tage, doch er schrieb, er habe damals unter dem Einfluß von Thomas Carlyle's "Oliver Cromwells Letters & Speeches" gestanden und von hier sei seine Handlungsweise am 9. Januar bestimmt gewesen (39). Die Wirkung dieser Lektüre, mit der er sich vor der "Majestätsbeleidigung" beschäftigt hatte, auf seine Gedanken dieser Zeit bleibt als gesonderte Untersuchung stehen.

Sicher ist, daß sich Uchimura einen Tag vor dieser Schulfeyer bewußt als Christ und Patriot fühlte.

"All das Beste und Reinste und das für unser Prinzip von Sapporo am meisten Charakteristische konnte ich durch viele Schwierigkeiten und Versuchen unversehrt bewahren, und wenn Gott will, so hoffe ich, meinem Gott und Vaterland zu dienen, in der und für die Gesinnung, die unter dem Schatten des Ishi-Berges und an den Ufern des Toyohira-Flusses gewachsen ist." (40)

Der Brief an Miyabe gibt noch weiteren Aufschluß über die Situation, in der sich Uchimura vor der "Majestäts-beleidigung" befand. Aus ihm geht hervor, daß Uchimura nicht damit rechnete, ab folgendem Tag alle Freunde zu verlieren und er sich aus diesem Grund nach dem Kommen seines Freundes Miyabe sehnte. Einsamkeit war nicht seine zukünftige, sondern seine gegenwärtige Situation. "Ich bin schrecklich einsam hier. Mein einziger Gefährte ist meine treue Frau." (41)

So wie Uchimura sich den Besuch Miyabes nicht für die ab folgendem Tag zu erwartende Einsamkeit erwünschte, sondern fragte, ob Miyabe nicht irgendwann einmal in diesem Jahr nach Tokyo kommen könne, so scheint sein Kirchenaustritt auch nicht unabdingbar mit dem folgenden Tag zusammenzuhängen. "Ich habe mich entschlossen und glaube nicht, umgestimmt werden zu können." (42) Wenn Uchimura aus der Sapporo-Kirche aus Rücksicht auf sie wegen des folgenden Tages hätte austreten wollen, paßt diese Bemerkung einen Tag vorher nicht.

Uchimuras Brief ist nicht vom folgenden Tag aus, sondern aus seiner gegenwärtigen Situation zu verstehen. Das zeigt neben der Tatsache, daß die Gründe für den Kirchenaustritt, sollten sie im folgenden Tag liegen, doch schon klar sein mußten, noch bevor Miyabe in Sapporo den Brief bekommen konnte, auch die Überlegung, daß Uchimura nicht mit solch einem Sturm der Entrüstung und mit dem Verlust seiner Stellung an der Schule rechnen konnte.

Uchimura ließ sogar noch wegen der Schule, wegen des Direktors Hirotsugu Kinoshita und um seiner Studenten willen die Verbeugung nachholen, nachdem ihm der Direktor schriftlich versichert hatte, daß nur Ehrerbietung nach japanischer Sitte, nicht göttliche Verehrung mit der Verbeugung gemeint sei. Da Uchimura krank war, übernahm stellvertretend für ihn ein anderer christlicher Lehrer, Shunkichi Kimura, den Vorgang (29. Januar 1891). Kimura mußte dann selbst, wie auch Uchimura, seine Stellung an der High School aufgeben. Die Verbeugung, die Uchimura durch Kimura nachholen ließ, hatte für Uchimura nicht viel mehr Bedeutung als das Mantelausziehen auf dem Heimweg vom Ministerium und überhaupt seine Anwesenheit bei der Feier.

Er ging als unabhängiger Christ und Patriot zu der Schulveranstaltung. Eines schloß für ihn auch hier das andere nicht aus. Erst bei der Feier, die nicht der von Uchimura verehrte, liberale Direktor, sondern sein Stellvertreter Kuhara leitete, erkannte Uchimura durch die Art der Feier, die Verbeugung seiner Vorgänger und die Atmosphäre in der Halle, daß eine tiefe Verbeugung als ein Ausdruck göttlicher Verehrung des Kaisers gewertet werden könnte.

Eine Verbeugung ist in Japan ein alltäglicher Akt der Höflichkeit, des Grußes und der Achtung oder des Dankes gegenüber einem anderen. Insofern konnte sich Uchimura durchaus vor dem Rescript verbeugen. Bei der Feier schien ihm aber ein Ausdruck göttlicher Verehrung vorzuliegen, weil man sich verbeugte "in der Haltung, wie wir uns vor den Reliquien unserer Ahnen zu verbeugen pflegen und wie es das buddhistische und shintoistische Ritual vorschreibt." (43)

Das Nicht-Verbeugen liegt auf Uchimuras Grundlinie der zwei "J". Beide liegen weder im Widerstreit miteinander noch stehen sie gleichberechtigt nebeneinander. Wegen der beiden "J" ging er zu der Feier; aber das erste "J", Jesus, stand klar an erster Stelle, von hier aus lebte er für das zweite "J", Japan. Als er in Sapporo zum Christentum kam, stand Japan für ihn an erster Stelle, Jesus aber, seit er in Amherst Christ geworden war.

1.3.3 Auswirkung der "Majestätsbeleidigung"

Bei Uchimura ist weder vor noch nach der "Majestätsbeleidigung" eine neue Erkenntnis oder Haltung zu erkennen (44). Wenn man davon ausgeht, daß Uchimura nicht damit rechnen konnte, in der Folge des 9. Januars seine Stelle zu verlieren, so wäre Uchimura in der Folge des 8. Januars als High School-Lehrer, als bewußter Christ, der aber ohne Kirche ist, zu verstehen. Ob die spätere Mukyokai ohne den 9. Januar nicht gekommen wäre, ist sehr fraglich. Vielleicht hätte es bei einer weniger aufsehererregenden Feier noch schneller Mukyokai gegeben, indem Uchimura als Christ ohne Kirche unter seinen Studenten der High School hätte wirken können.

In seinem Brief vom 8. Januar schrieb Uchimura, daß er sein ideales Sapporo im Himmel sehe, wie die Juden ihr 'himmlisches Jerusalem'. Und er fährt fort: 'Mauersteine und Schmuck und Kirchenstühle und Kanzeln gibt es für mich nicht, wenn ich mir meine 'Sapporo-Kirche' vorstelle. Sie ist eine Versammlung von christlichen Heiligen, von denjenigen, die wissen, daß sie durch das Blut des

Lammes gerettet sind, von denjenigen, die fest im Glauben sind, den sie von unseren Vätern überliefert bekommen, die festhalten an dem Leben und der Regierungsform des Landes, in dem sie geboren sind. Ich sehne mich nach solch einer Kirche, deren Türhüter ich mit Freuden sein würde. Ich will nicht nachlassen, danach zu streben, bis alle, die den Herrn, Japan und Sapporo lieben, IHRE Mitglieder geworden sind. Für dieses Ziel laßt uns aufrichtig beten ." (45)

Nach dem 9. Januar wandte sich Uchimura aber zunächst wieder der Kirche zu; er ging, wenn auch ohne Erfolg, nach Sapporo; sein Beitritt zur congregationalen Hongo-Kirche wurde aktuell, und er versuchte selbst, Christen einer Kirche zuzuführen und mit Schülern eine Kirche zu gründen.

Die Frage, was Uchimura oder Mukyokai ohne den 9. Januar wären, ist nicht zu beantworten. Es läßt sich aber zeigen, daß die "Majestätsbeleidigung" in Uchimuras innerer Entwicklung kein besonderes Ereignis darstellt. Für die Darstellung des weiteren Weges zu Mukyokai muß jedoch als wichtig festgehalten werden, daß Uchimura seine Stellung verlor und es in der Folgezeit für ihn keine staatliche Schulstelle mehr gab. Er war also gezwungen, sich auf eine andere Weise seinen Lebensunterhalt zu verdienen und für Jesus und Japan zu arbeiten.

Außerdem hatte er sich einen schlechten Ruf als Nationalist bei den Christen wegen seines nachgeholten Verbeugens und als Christ bei den Nationalisten wegen seines Nicht-Verbeugens geholt. Der Sturm gegen Uchimura hätte jedoch genausogut früher stattfinden können, denn Uchimura war als Christ bekannt; und genausogut hätten die Angriffe der Christen gegen Uchimura schon früher vorgenommen werden können, denn Uchimuras patriotische Verehrung des Kaiserhauses war nicht neu.

Uchimuras Tat als solche ist überbewertet worden. Aber sie war eben der Anlaß zum Ausbruch schon vorhandener Urteile, die nur noch des Beweises bedurften. Nach der anfänglichen Begeisterung zu Beginn der Meiji-Ära für alles Westliche folgte die Reaktion, vor allem gegen den neuen christlichen Glauben, der mehr als alles andere Westliche die eigene Identität zu bedrohen schien.

Uchimuras Nicht-Verbeugen hätte ohne diese anti-christliche Zeitgeschichte und wenn es sich nicht an der besten staatlichen Schule bei einer offiziellen Feier ereignet hätte, nicht so landesweit Aufsehen erregt (46). So aber wurde Uchimuras Tat die schon anstehende, willkommene Gelegenheit für die Nationalisten zu einer

grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen dem nationalistischen Standpunkt, vertreten durch den bekannten Philosophie-Professor der Kaiserlichen Universität, Dr. Tetsujiro Inoue (1856 - 1944), und der christlichen Position, vertreten durch Uchimura.

Inoue hatte in der Zwischenzeit Material über das Christentum gesammelt. Damit wollte er dessen Unvereinbarkeit mit der japanischen Moral, wie sie durch den Erziehungserlaß für verbindlich in der Erziehung erklärt und gefordert wurde, beweisen. Uchimura war für ihn ein treffendes Beispiel (47). Uchimura dagegen stellte seine auch später vertretene Meinung schon kurz nach dem Vorfall klar, daß er sich der Anordnung des Kaisers nicht widersetzen wollte und sich schon immer im täglichen Leben und an der Schule loyal gegenüber dem Kaiserhaus verhalten habe (48). Es wurde gezeigt, daß es für Uchimura tatsächlich den Widerstreit zwischen Jesus und Japan nicht gab, daß aber die Rangfolge eindeutig festgelegt war.

Uchimura hatte aus der Situation heraus nach seinem Gewissen gehandelt. Er hatte praktisch das vorgelebt, was er dreißig Jahre später als einen Aufruf formulierte: "Vor allen Dingen sei ein Held. Sage Nein, wenn man Nein sagen muß, und Ja, wenn man Ja sagen muß ... Sei vor allem stark und furchtlos, wenn es darum geht, Jesus Christus vor den Heiden und Ungläubigen zu bekennen. Wisse, daß nach allem Jesus der Sieger ist, daß seine Feinde, seien sie nun Philosophen, Staatsmänner oder Geldherren, wie Fledermäuse und Maulwürfe sind, die sich in Felsspalten verkriechen, 'wenn er sich aufmachen wird, die Erde zu schrecken', Jes. 2,21." (49) Als er dies schrieb, hatte er schon seinen Sieg über die damaligen Angriffe und Angreifer erleben dürfen.

Unmittelbar nach der "Majestätsbeleidigung" befand Uchimura sich aber keineswegs in einer starken Position, so daß ihn die Angriffe im Bewußtsein seiner gerechten Sache nicht tiefer angefochten hätten. Bei ihm läßt sich immer wieder, wie bereits gezeigt wurde, an einer körperlichen Krankheit seine seelische Überanstrengung erkennen. Nach der "Majestätsbeleidigung" erkrankte er nicht nur an Lungenentzündung, sondern es ging ihm auch nach deren Ausheilung gesundheitlich nicht gut. Er wurde wieder krank, nachdem er von seiner kaum erfolgreichen Reise nach Sapporo (Mai - Juni 1891) zurückgekommen war.

Der Haltung Uchimuras im Falle der "Majestätsbeleidigung" entspricht auch weiterhin sein Christsein. "... aber ich werde niemals in meinem Leben einen Abstrich an meinem

Christentum, das 'Ja', 'Ja' und 'Nein', 'Nein' ist, machen können." (50) Diese Überzeugung, die sich, seit er Christ ist, durch sein ganzes Leben hindurch verfolgen läßt, hat er vertreten, ohne seine Gedanken in ihrer Konsequenz zu Ende zu denken.

Die erste Periode seines Lebens für Jesus und Japan im direkten, im direkt-indirekten und im ganz indirekten Dienst endete mit einem kaum zu überbietendem Mißerfolg in vieler Hinsicht. Er hatte seine Frau verloren, seine Stellung, nicht nur die Mitgliedschaft, sondern auch die Freundschaft seiner Kirche und sein Ansehen unter Christen und Nicht-Christen.

Er hatte aber auch wichtige Erfahrungen gewonnen, darunter solche, die sein Verhältnis zur theologischen Ausbildung eines Pfarrers und zu den bisherigen Missionsmethoden in Japan bestimmten. Beide Praktiken erfuhr er als für sich ungeeignet. Er hatte sich als Lehrer an halb-christlicher und an staatlicher Stelle geübt. Er hatte als christlicher Lehrer mit Erfolg zu arbeiten begonnen. Aber seine vorgesetzten Stellen, seine Kollegen und die ihrer Denkweise verbundenen Studenten sahen seine Arbeit als Provokation und seine Haltung als einen die Entlassung herausfordernden Grund an. Er hatte zwar eine praktische Ausbildung als Lehrer erhalten, aber keine Stelle gefunden, an der er lehren konnte.

Uchimura war immer auf seine Unabhängigkeit bedacht und hatte sich seine Unabhängigkeit nicht nur erhalten, sondern durch die Distanzierung, die ihm gegenüber von allen Seiten eingenommen wurde, wurde sie ihm gleichsam zusätzlich aufgedrängt.

2. Ausbildung als Schriftsteller

2.1 Direkter Dienst:

Artikel für christliche Zeitschriften

Uchimura war bei seinen ersten Versuchen, als Lehrer Fuß zu fassen, gescheitert. Dies geschah nicht wegen fachlicher Untauglichkeit, sondern wegen seiner Haltung als Christ, die ihn einerseits als nationalistisch, andererseits als anti-national in Verruf gebracht hatte. Nun begann sich eine andere Verkündigungsart herauszubilden, nicht mehr die persönlich-lehrende, sondern die schriftlich-erklärende. Dies ist ein Prozeß, der sich von der anfänglichen Verbindung mit noch lehrender Tätigkeit bis zur hauptberuflichen, schriftstellerischen Arbeit steigert. Auch hier läßt sich ein Rhythmus wie

bei der Ausbildung zum Lehrer erkennen, vom direkten über den direkt-indirekten zum ganz indirekten Dienst.

Auch nach der "Majestätsbeleidigung" waren Uchimura noch Freunde geblieben. Einer von ihnen war Pfarrer Yokoi. Er ließ Uchimura in seiner Kirche in Hongo (Stadtteil von Tokyo) Jeremia lesen. Wichtiger als die Tätigkeit Uchimuras ist eine Notiz in der "Kirisutokyo Shinbun", "Christliche Zeitschrift", deren Redakteur Pfarrer Yokoi war. Hier hieß es, daß Uchimura in die Hongo-Kirche, die zur Congregationalen Kirche gehörte, eintreten wolle (12. Juni 1891). Tatsächlich findet sich aber Uchimuras Name niemals auf der Mitgliederliste dieser Kirchengemeinde, wohingegen Uchimuras Name wirklich von der Mitgliederliste der Sapporo-Kirche gestrichen war. Pfarrer Yokoi hätte Uchimura wahrscheinlich aufgenommen, aber die Congregationale Kirche, zu deren Führern auch Niijima gehörte, verweigerte die Aufnahme (51). Uchimura hatte schon verschiedentlich gegen die Congregationale Kirche gehandelt: durch sein Ausschlagen der Vermittlungsversuche zur Versöhnung mit seiner ersten Frau, bei der Ablehnung des Angebotes von Niijima, daß er nach Kyoto kommen solle, und schließlich durch seinen Bruch mit den Missionaren in Niigata.

Neun Jahre später trat Uchimura wieder in die Sapporo-Kirche ein (18. November 1900) und blieb ihr Mitglied bis zu seinem Tode. Aber in der Zwischenzeit (1891 - 1900) gehörte er tatsächlich keiner Kirche an.

Pfarrer Yokoi half Uchimura nach der "Majestätsbeleidigung". Bis zum Beginn des folgenden Jahres (Januar 1892) arbeitete Uchimura an der Hongo-Kirche. Gleichzeitig begann für Uchimura eine neue Möglichkeit der Mission unter seinen Landsleuten, die schriftstellerische Tätigkeit. Uchimuras Hinwendung zum Schriftsteller und in der Folgezeit zum Journalisten bereitete sich in kleinen Schritten vor und war im Grunde nichts anderes, als es seine Briefe auch schon waren, nämlich der schriftstellerische Ausdruck seiner Gedanken und Erfahrungen, aber keine systematische literarische Komposition.

Während seiner Tätigkeit an der Hongo-Kirche schrieb er, wie schon kurz erwähnt, für die "Kirisutokyo Shinbun", "Christliche Zeitschrift". Uchimura schrieb aber auch gegen seinen Freund, Pfarrer Yokoi, der ja zu den Redakteuren der Zeitschrift gehörte und der sich der neuen aus Amerika und Europa einströmenden liberalen Theologie zuwandte und in Christus nicht mehr Gott, sondern einen Menschen sah. Dagegen hielt Uchimura an seinem Glauben fest, daß Christus nicht nur Mensch, sondern

wahrhaftiger Gott ist (52).

Weitere Publikationen Uchimuras werden durch die öffentliche Diskussion um das Verhältnis von Christentum zu japanischen religiösen und moralischen Grundwerten herausgefordert (Diskussion mit Inoue). Nicht zuletzt wurde Uchimuras schriftstellerische Tätigkeit dadurch angeregt, daß er keine Vollbeschäftigung fand und so einerseits Zeit hatte, seine Erfahrungen aufzuarbeiten, andererseits gezwungen war, sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Außerdem war so eine Möglichkeit gegeben, unabhängig zu arbeiten.

In der Folgezeit blieb für Uchimura immer neben seinem unveränderten Glauben auch sein Ziel gleich. "Gott sei Dank, es geht mir besser, und ich habe jetzt wieder Hoffnung, meinem Gott und meinem Vaterland weiter dienen zu können." (53)

Auch zu Beginn des folgenden Jahres (1892) stand er noch im "direkten Dienst" an der Kyobashi-Kirche in Tokyo, wo er mit einer Bibelklasse arbeitete (Januar - Juni 1892). Im Sommer (Juli - August 1892) war er in Chiba-Ken, in dem Dorf Kanaya tätig. Er begann mit einer Missionsversammlung, zu der er die Christen aus diesem Gebiet sammelte und die Gründung einer Kirche im Nachbardorf Takegaoka förderte. Uchimura wollte diese Kirche unabhängig wissen. Er brachte in der Sammlung von Christen zu einer eigenen Kirche schon Erfahrungen aus Sapporo mit. Mit seiner Empfehlung schloß sich diese Gemeinde dann aber der methodistischen Kirche an.

2.2 Direkt-indirekter Dienst:
Bücher über persönliche Erfahrungen als Christ

2.2.1 Werke mit christlichem Themenkreis

Im Herbst des gleichen Jahres (September 1892) wechselte Uchimura nach Osaka an eine Missionsschule, die Taisei Gakukan, deren Direktor, Noriteru Miyagawa, ein Freund Yokois und Mitglied der Congregationalen Kirche war (54). Diese kleine Missionsschule mit nur ungefähr 50 Schülern konnte Uchimura nicht auslasten. Außerdem war die Schule sehr arm. Die Kinder verdienten selbst Geld mit, indem sie von Haus zu Haus gingen und Seife, Milch usw. verkauften. Da Uchimura sonst keine Einkünfte hatte, mußte er außerhalb seiner Schultätigkeit noch andere Möglichkeiten für seinen Lebensunterhalt suchen.

Uchimura hatte also in Osaka Zeit, brauchte Geld und hatte ein inneres Bedürfnis, seine Gedanken und seinen Glauben mitzuteilen. Schon in Amerika hatte er für Geld

Artikel geschrieben, die ohne systematisch-wissenschaftlichen Anspruch Ausdruck seiner persönlichen Gedanken waren. So sind auch die folgenden Bücher Uchimuras keine wissenschaftlichen Werke, auch nicht nach finanziellen Erwägungen der Publikumsgunst angepaßt, sondern ein Spiegel seiner Erfahrungen und Überzeugungen.

In seinem ersten Buch "Kirisuto Shinto no Nagusame", "Trost für einen Christen" (Februar 1893), finden sich seine Schlußfolgerungen aus den Ereignissen der unmittelbaren Vergangenheit. Die "Majestätsbeleidigung" war, wie gezeigt wurde, kein innerer Widerspruch oder Einschnitt in seiner Entwicklung unter dem Leitmotiv "Jesus und Japan". Sie brachte ihm in dieser Beziehung keinen neuen Gedanken, sein Glaube und seine Vaterlandsliebe erfuhren keine Änderung. In "Trost für einen Christen" finden sich aber Stellen, die seine Gedanken über die Kirche und das Christentum in Japan durch die Ereignisse der vorausgegangenen Zeit konkretisieren und die nicht nur wie bisher seinen Freunden in Briefen mitgeteilt, sondern jetzt auch der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden.

Als Uchimura gemäß seiner Einstellung zum Kaiserhaus und nach der offiziellen Klarstellung, daß der Kaiser nicht als Gott zu verehren sei, den für ihn folgerichtigen Entschluß faßte, die Verbeugung nachzuholen, war er wegen dieser Haltung von anderen Christen als ein "Feigling, ein Schmeichler" kritisiert worden (55). Daß er in der Folgezeit trotzdem noch an christlichen Institutionen arbeiten konnte, verdankte er der Vermittlung einiger treuer Freunde.

Uchimura stand nun ohne Kirche da, d.h. ohne Zugehörigkeit zu einer Kirche. Die Sapporo-Kirche hatte er selbst verlassen, von der Kirche wurde er verlassen. Doch sein Glaube war ihm geblieben. "Das Christentum ist nicht verwerflich, aber das Christentum heute in Japan ist verdorben. Man darf nicht Christus verlassen, wenn man die Kirche verläßt ... Japan wartet auf das echte Christentum, und Ihr und ich sollen daran arbeiten." (56)

Es wird deutlich, daß sich nun eine neue Denkweise in seinem Verhältnis zur Kirche zu festigen begann. Es ging nicht mehr nur darum, die eigene geistige Unabhängigkeit von der ausländischen Kirche zu bewahren, sondern Uchimura ging dazu über, diese ausländische Kirche überhaupt in Frage zu stellen, zunächst aber nur, was ihre Verkündigungs- und Missionsweise in Japan betrifft.

Seit Niigata erfuhr er immer wieder Widerstand von kirchlicher Seite. "Weil ich an meiner Meinung festhalte,

an meinen theologischen Gedanken, meiner Missionsweise, meiner pädagogischen Einstellung (s.c. 'Jeder möchte meine Erfahrungen nützen, aber der Grundsatz, die Strenge, die Disziplin, die zu meiner erzieherischen Arbeit gehören, scheinen in Widerspruch zu stehen entweder zu den christlichen Missionaren oder den einheimischen Erziehern' (57)), wurde ich von namhaften Theologen verworfen, von Persönlichkeiten der christlichen Kirche als Atheist vertrieben und schließlich von der ganzen Kirche als gefährlicher Ketzler, Bibelverächter, Unitarier, Verrückter und ehrwürdiger Mensch, als Wolf in der Kirche angesehen." (58)

Aber er empfindet es in seinem ersten Buch nach der "Majestätsbeleidigung", "Trost für einen Christen", nicht mehr als ein persönliches, nur ihm widerfahrendes Unglück, wenn er außerhalb der offiziellen Kirche steht. Auch vor ihm gab es schon andere, die nicht in die offizielle kirchliche Linie paßten und die ihren eigenen Weg gehen mußten. So wurde auch Luther von der Kirche verlassen. Uchimura bringt sich hier in Verbindung mit Luther, aber er stellt keine Parallele zwischen sich und dem deutschen Reformator her, sondern erwähnt ihn nur zusammen mit anderen Männern der Kirchengeschichte. Doch der Reformationsgedanke sollte bei Uchimura noch weiter ausgeprägt werden, ohne allerdings je von ihm bis zur letzten Konsequenz durchdacht und durchgeführt zu werden.

Uchimura stand zwar außerhalb der Kirche, sah diese aber selbst nicht in sich geschlossen und einig. Er hatte erlebt, wie eine Kirche die andere verketzerte und kritisierte, verspottete und verachtete. Er führte Beispiele an, die den unguten Zustand der Kirchen charakterisieren sollten. Aus diesem Erleben, wie es ihm selbst widerfahren war oder wie er es bei anderen erlebt hatte, prägte sich bei ihm ein neuer Grundsatz, den er nicht mehr aufgeben sollte. Er spricht sich in diesem Buch gegen Unduldsamkeit der Konfessionen untereinander und gegen die Herabwürdigung anderer Meinungen aus. Er nahm nicht für sich in Anspruch, im Alleinbesitz der Wahrheit zu sein, sondern sie findet sich bei allen guten Christen in den verschiedenen Kirchen, auch wenn unterschiedliche Meinungen vertreten werden. Seine persönlichen Gegner kennen nicht seine Herkunft, sein Erbe, seine Ausbildung, seine Lebenslage; trotzdem wird er, weil er nicht derselben Meinung ist wie sie, als Ketzler und schlechter Mensch angesehen. Aber Uchimura will sich dieser Haltung gegenüber Andersdenkenden nicht anschließen.

Uchimura begann jetzt also keinen Kampf gegen die Kirche

als solche oder gegen eine bestimmte Konfession, bekannte sich aber dazu, daß er als Christ außerhalb einer dieser Kirchen stehen könne. Grundlage dafür war seine Glaubenserfahrung.

Uchimura gibt im Folgenden keinen geschichtlich-exakten Grund für seinen Übertritt zum Christentum an, sondern er will seine grundsätzlichen Gedanken zu seinem Christsein formulieren. "Der einzige Weg, durch den man Gottes Wahrheit erkennen kann, ist das Wort des Apostels Paulus, welches Luther als Burgmauer für seinen Glauben nahm und welches der Grund der protestantischen Kirche wurde. Gal. 1,11.12: 'Ich tue euch aber kund, liebe Brüder, daß das Evangelium, das von mir gepredigt ist, nicht menschlicher Art ist. Denn ich habe es von keinem Menschen empfangen noch gelernt, sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi'. Dieser Glaube wurde in meinem Herzen fest und ich verließ meine von den Ahnen ererbte Sitte und Religion und trat in eine neue Religion ein. Um die Freiheit der Seele zu erlangen, trat ich zum Christentum über. Ich habe Mönche und Priester verlassen, nicht, um von anderen Mönchen gefesselt zu werden." (59)

Uchimura verstand sich als unmittelbar vor Gott stehend. Vor ihn dürfe er, obwohl er selbst sehr gering sei, treten, um direkt und ohne Papst, Bischöfe, Pfarrer, Theologen gelehrt zu werden, genauso wie alle Protestanten keine Vermittlung durch den Papst brauchen. Er steht also vor Gott, ohne einer Kirche anzugehören. Jetzt gebraucht er zum erstenmal das Wort "Mukyokai". "Yo wa Mukyokai to naritari", d.h. "Ich wurde ohne Kirche". "Ich wurde Mukyokai. Ich habe keine von Menschenhänden gebaute Kirche. Für mich gibt es keine lobpreisende Stimme, die mich tröstet. Ich habe keinen Pfarrer, der mich segnet und für mich betet." Er schildert die Natur als die Kirche, die ihm blieb, und folgert: "Shikari yo wa Mukyokai ni wa arazaru", "Ja, ich bin nicht Mukyokai", d.h. er ist nicht ohne Kirche, auch wenn er nicht mehr zur Institution Kirche gehört (60).

Uchimura gebrauchte hier das Wort Mukyokai für sich. Aber das bedeutete noch kein festes Programm für eine Arbeit ohne Kirche, sondern war eine Beschreibung seiner Situation. Uchimura bekannte sich ausdrücklich als Christ. Da er aber gleichzeitig außerhalb der Kirche stand, war die logische Folgerung, daß Christsein nicht notwendigerweise auch Kirchenmitgliedschaft bedeutet. Ablehnung einer solchen Kirche, wie sie sich in Japan zeige, bedeute nicht Ablehnung des Christentums, und wiederum, von der Kirche abgelehnt zu werden, bedeute nicht, ohne Gott zu sein.

Uchimuras öffentliches Bekenntnis als Christ in seinem Buch war Verkündigung. Aber er stand noch nicht in der direkten Verkündigungsarbeit. Seine schriftstellerische Arbeit ist noch mehr eine Selbstdarstellung als Christ und eine Aufarbeitung seiner Erfahrungen als Christ als direkte Bibelarbeit. Aber es begann sich eine theologische Entscheidung auszudrücken, die das Christsein nicht von der Kirche her definiert.

Verkündigung und Aufarbeitung seiner Erfahrungen setzte Uchimura auch in Osaka fort, nachdem er hier einen neuen Arbeitsplatz gefunden hatte. Weiterhin arbeitete er, wie er seit seiner Rückkehr nach Japan angefangen hatte, als Lehrer, jedoch nahm nun die schriftstellerische Tätigkeit einen immer breiteren Raum ein. Uchimura stand also außerhalb der Kirche, d.h. er hatte keine Mitgliedschaft einer Kirchenorganisation. Er arbeitete aber weiter für die Kirche, d.h. in Missionsschulen.

Gegen Ende des Jahres seiner Tätigkeit in Osaka heiratete er Shizuko Okada (23. Dezember 1892). Sie stand ganz im Gegensatz zu seiner ersten Frau Take. Er bezeichnete Shizuko selbst als ein einfaches, ungebildetes Mädchen, das aber einen festen Glauben habe (61). Auch sonst unterschied sich diese dritte Ehe sehr von der ersten (62). Uchimura besaß jetzt keine feste Stelle, war in der Öffentlichkeit nicht anerkannt und hatte keine Aussicht auf eine große Karriere. Aber er heiratete jetzt nicht mehr, um Frieden zu finden, sondern er war in seinem Glauben gefestigt. Seine Frau brauchte nicht mehr in einem von der Familiensituation her belasteten Haus der Schwiegereltern zu wohnen und konnte unter seiner Führung - Uchimura war jetzt einunddreißig, seine Frau achtzehn Jahre alt - ihre Aufgabe an seiner Seite erfüllen.

Einen Monat nach der Hochzeit begann Uchimura mit einer neuen Aufgabe. Er fing mit seiner Frau eine Sonntagschule an, zu der sich bei Unterrichtsbeginn acht Teilnehmer eingefunden hatten. Uchimura hoffte, in zwei Jahren eine Kirche bauen zu können. Seine Arbeit zielte nicht auf ein Christentum ohne Kirche, weil er selbst ein Christ ohne Kirche war, sondern auf das Leben einer Kirche, die nicht als Kirche ausländischer Missionare fungiert.

In der Folgezeit sollten für Uchimura wie in Niigata zuerst solche Landsleute den Grundstock für seine Missionsarbeit bilden, die bereits Christen waren, oder er wollte auf der Grundlage einer bereits vorhandenen christlichen Institution, Schule oder Kirche aufbauen.

Er ging zuerst zu seinen christlichen Landsleuten, bevor er neu bei seiner nicht-christlichen Umgebung anfang.

Wieder hatte er mit hohen Vorstellungen seine Arbeit in Osaka an der Taisei Gakukan angefangen. Da diese Schule aber nicht in der Lage war, ein Gehalt zu zahlen, von dem Uchimura und seine Frau hätten leben können, mußte er diese Schule verlassen, und somit war auch seine Sonntagsschule schon wieder beendet.

Nachdem er diese Schule verlassen hatte, fing er wieder an einer Missionsschule an, aber schon weniger aus Überzeugung, hier den Weg für seine weitere Aufgabe gefunden zu haben, als aus der Notwendigkeit heraus, für seinen Lebensunterhalt sorgen zu müssen. Er fühlte sich bei seiner Schultätigkeit frustriert und überlegte, ob er nicht ganz die Lehrtätigkeit an Schulen aufgeben solle, zumal sich ihm inzwischen nach der Herausgabe seines Buches "Trost für einen Christen" ein breiteres Tätigkeitsfeld auf literarischem Gebiet aufzutun schien. Trotz dieser wenig positiven Meinung, die er selbst über seine Aufgabe an Schulen hatte, begann er bald wieder mit dem Unterricht an einer Englisch-Schule, Ei Gakko, in Kumamoto (April 1893). Das Wichtigste an diesem vierteljährigen Aufenthalt war wiederum nicht ein Erfolg als Lehrer, sondern die Vollendung eines neuen Buches "Kyuanroku", "Suche nach Frieden".

Schon nach drei Monaten verließ er Kumamoto, um nach Kyoto zu gehen. In Kyoto unterstützte ihn bei der Herausgabe seiner Bücher sein Freund Yasaemon Nakamura, der im Buchhandel tätig war. Uchimura widmete sich aber auch hier nicht ausschließlich der schriftstellerischen Tätigkeit. Er versuchte, neben seinen Buchausgaben, die ihm etwas finanziellen Gewinn brachten, wieder an einer Sonntagsschule, an der er Amos zu lesen begann, christlichen Unterricht zu geben. Wieder gründete er nicht zuerst eine eigene christliche Gruppe, sondern begann über die YMCA-Gruppe der staatlichen Universität. Auch finanziell war er nicht selbständig, sondern diese seine neue Tätigkeit wurde durch die Unterstützung seines amerikanischen Freundes Bell möglich. Aber auch diese Sonntagsschule hielt er nicht einmal ein halbes Jahr lang (Januar - Mai 1894).

Als Leiter der Sonntagsschule in Kyoto fing er auch noch eine Montagsschule in der Presbyterianischen Kirche an. Er gab Einführungen ins Christentum anhand von Besprechungen aktueller Themen und hielt Bibelstunden. Für den Unterricht ließ er sich von den Schülern bezahlen. Aber auch dieser Unterricht, an dem 19 Schüler teilgenommen hatten, wurde nicht fortgesetzt.

Bemerkenswert ist, daß Uchimura gleichzeitig eine acht Lektionen umfassende Vorlesung für Lehrer gab über "Das Wesen der Geographie". Er begann nun immer mehr, sich mit weltlichen Themen zu befassen und sie aus christlicher Sicht zu interpretieren. Doch gab er auch Bücher mit rein christlichem Themenkreis heraus: "Kyuanroku", "Suche nach Frieden" (August 1893); "Teiso Bidan Rutsuki. (Ichimei. Yome to Shutome no Fukuin)", "Geschichte einer Treue - Ruth. (Anderer Titel: Das Evangelium von Schwiegertochter und Schwiegermutter)" (Dezember 1893) - am 19. März 1894 wurde Uchimuras Tochter Ruth, Rutsu, geboren; "Dendo no Seishin", "Geist der Mission" (Februar 1894).

In die Kyoto-Zeit fällt der Übergang vom direkt-indirekten Dienst zum ganz indirekten.

2.2.2 Werke mit nicht-christlichem Themenkreis

Seit dem Aufenthalt in Kyoto gab es Veröffentlichungen Uchimuras, die auf den ersten Blick so aussehen, als würde er sich von seiner Aufgabe, in Japan als christlicher Missionar tätig zu sein, immer weiter entfernen. Sein erstes Werk, das ohne christliches Thema weitere Beachtung fand, war ein Buch über den Zusammenhang zwischen der Geographie eines Landes und seiner Kultur "Chiri Gakuko", "Geographisches Essay" (Mai 1894), das später (Februar 1897) umbenannt wurde in "Chijiron", "Gedanken über Land und Leute" (63).

Bei Ausbruch des Chinesisch-Japanischen Krieges (31. Juli 1894) schrieb Uchimura einen Artikel "Justification of the Korean War" und rechtfertigte hierin diesen Krieg als einen "gerechten Krieg", da er Korea Befreiung von der Unterdrückung durch China und Freiheit zum Wohle der asiatischen Völker bringen sollte (64). Im Oktober 1894 ging er in dem Artikel "Nishin Senso no Mokuteki ikan", "Was ist das Ziel des Japanisch-Chinesischen Krieges?", dazu über, die Regierung zu mahnen, daß die Sieger Korea nicht ausnützen und damit die Unabhängigkeit dieses Landes gefährden dürften. Nach dem Friedensschluß (Vertrag von Shimonoseki, April 1895) mußte er schließlich erkennen, daß die Siegermacht Japan territorialen Machtanspruch und wirtschaftliche Interessen in Korea durchsetzen wollte und durch diese Folgen der Krieg nicht mehr gerechtfertigt sei. "Ein 'gerechter Krieg' hat sich zu einem räuberischen gewandelt, und ein Prophet, der dessen 'Rechtfertigung' schrieb, liegt jetzt in Schande." (65) Von diesem Zeitpunkt an wurde Uchimura ein entschiedener Kriegsgegner, wie er es später beim

Russisch-Japanischen Krieg (1904/1905) und im Ersten Weltkrieg bewies und darin seine Nachfolger beeinflusste.

Seit Uchimura in Amherst Christ geworden war, dachte er darüber nach, wie er die Botschaft der Bibel in Japan verbreiten könnte. Aber alle seine Versuche seither waren nach kurzer Zeit gescheitert. Jesus hatte er gefunden, aber Japan konnte er mit seiner Botschaft noch nicht erreichen. So wendete er sich ab jetzt seinem Land, dessen Aufgaben und Problemen zu.

Für ihn war Japan innerhalb der Weltgemeinschaft eines der besten Mitglieder (66). Aber er wußte aus eigener Erfahrung, daß die christlichen Länder nicht ohne Geringschätzung auf das fernöstliche, industriell unterentwickelte und heidnische Japan schauten. Er setzte die Kraft Japans zur technischen Entwicklung ("Die Schweiz dürfte eines Tages ihre Überlegenheit in der Uhrmacher-Branche an uns abtreten müssen." (67)) und das hohe kulturelle und geistige Erbe Japans, das er anhand von Persönlichkeiten der Vergangenheit vorstellte, dagegen. Er gab sein Buch "Japan and the Japanese" (November 1894) in englischer Sprache heraus (68).

2.2.3 Uchimuras Christsein in dieser Zeit

Uchimura meinte, nicht nur sein Land werde mißverstanden, sondern, wie seine Erfahrung in der Vergangenheit zeigte, auch er selbst. Zur Rechtfertigung schrieb er nicht eine thematische Sammlung seiner Gedanken, sondern aus seinem Werdegang wollte er sein Christsein und seine Meinung über das Christentum deutlich machen. "How I became a Christian" (Mai 1895) erschien nach einem fehlgeschlagenen Publikationsversuch in Japan durch Vermittlung von Bell in Amerika (November 1895) unter dem Titel "The Diary of a Japanese Convert" in kleiner Auflage von nur 500 Exemplaren. Dieses Buch ist nicht so sehr als ein Versuch von Verkündigung zu verstehen, sondern vielmehr eine Darstellung zum Verständnis eines Japaners, d.h. hier im besonderen die Darstellung der Erfahrungen eines Japaners, der Christ wurde. Das zuerst in Japan herausgegebene Buch wurde nach Amerika in Europa mit größerem Erfolg verlegt ("Wie ich ein Christ wurde", deutsche Ausgabe 1904; in Schweden und Finnland 1905; in Dänemark 1906; in Frankreich 1913).

Uchimura beschreibt in diesem Buch, wie er durch seine Erfahrungen "Verständnis für alle Stufen geistlicher Entwicklung vom Götzendienst bis zur Befreiung der Seele in dem gekreuzigten Gottessohn" erlangte (69). Das Zentrum des Christentums sah er im Kreuzesglauben, und

dazu bekannte er sich zu einer Zeit, als er in Japan Jahre des Mißerfolges und der Krankheit hinter sich hatte. Als das Buch veröffentlicht wurde, hatte er keine feste Stellung und keinen festen Plan, wie er als Missionar in Japan arbeiten könne. Aber in ihm hatte sich eine bestimmte Vorstellung geprägt, wie ein Missionar in Japan arbeiten mußte. Dabei zeigte sich seine seit Sapporo gewachsene Abneigung gegen Ismen aller Art. So schreibt er in einem anderen Artikel aus dem gleichen Zeitraum: "Jeder Chinese oder Europäer oder Amerikaner, der irgendetwas zu sagen hat über Gott und die Welt, kann sicher sein, in diesem Land Anhänger zu finden. Buddhismus jeder Sekte, Christentum jeder Denomination und Philosophie jeder Schule kann hier irgendwelche Schüler bekommen. Und oft werden religiöse Streitigkeiten, die keine Angelegenheit sein sollten, die außer Landes getragen werden, nach hier verpflanzt, und einige unter uns sind so töricht, sich den betreffenden Lagern anzuschließen und nennen sich selbst Methodisten, Presbyterianer, Katholiken, Quäker und was nicht alles und erneuern unter sich selbst den Zank, den andere für ihre eigenen Zwecke vom Zaune gebrochen haben. Schade, daß dieses reine Land zu einem 'Experimentierfeld' für Ismen aller Art gemacht wurde." (70)

In Uchimura wird die Forderung immer stärker, daß das Christentum für die Verkündigung in Japan frei sein sollte von Ismen und von einem Überbau, der in einer Japan fremden Tradition gewachsen ist. "Um das Christentum gerecht zu beurteilen, muß man einen scharfen Unterschied machen zwischen dem reinen, einfachen und dem durch seine Bekenner mit allerlei dogmatischem und sonstigem Beiwerk aufgeputzten Christentum ... Wenn das Christentum das ist, wofür ich es halte, so steht es so fest wie der Himalaja selbst ... Freilich, viele stürmen gegen das an, was sie für das Christentum halten, was aber gar nicht das Christentum ist, sondern ein Überbau, von ungläubigen Christen aufgeführt, die den Fels mit Altären, Tempeln, Kirchen, Lehren, Glaubensartikeln und ähnlichem brennbaren Stoff überdeckt haben, damit er dem Sturm der Zeiten trotzen könne, und einige Toren dieser Welt haben den Bau in Brand gesteckt und dann gejubelt, weil sie meinten, der Fels selbst sei zerstört. Aber siehe, er steht noch und erhebt sich über die Zerstörung der Zeit." (71)

Es gab für Uchimura also einen unangreifbaren Kern im Christentum, der über allen inneren Streitigkeiten und Differenzen und über jeder Kritik am Christentum steht. "Nachdem ich alle kritischen Schriften, die mir unter

die Hände kamen, gelesen hatte, fand ich, daß Jesus selbst unberührt geblieben ist von all den wütenden Angriffen, die auf die Anhänger seines Namens gemacht worden sind." (72) Diesen Kern wollte Uchimura in Japan, das in die Meiji-Zeit mit einer eigenen hohen Kultur gegangen war, eingepflanzt wissen. Japan will das Christentum haben und braucht es, denn nur das Christentum ist dazu in der Lage, die Sünden aufzudecken und zu besiegen. So sind in Japan Missionare willkommen, nur sollten sie gewisse Voraussetzungen mitbringen: "Wenn nun euer Christentum von den 'Ismen' gereinigt ist, wenn ihr einen guten, gesunden Verstand besitzt, und wenn ihr in der eigenen Seele den Kampf mit dem Teufel durchgekämpft habt, dann sehe ich nicht ein, warum ihr uns Heiden nicht von großem Segen sein solltet. Das Heidentum hat, Gott sei Dank, solche Missionare gehabt und möchte noch mehr solche haben." (73)

Wieder bekennt sich Uchimura in diesem Buch zu seinem Glauben, der seit Amherst unverändert geblieben und der die Grundlage seines Denkens und Handelns ist. "Das also ist das Christentum; wenigstens mir ist es das: Befreiung von der Sünde durch die versöhnende Gnade des Gottessohnes. Es ist vielleicht noch mehr und es ist jedenfalls nicht weniger. Das ist das Wesen des Christentums, und Päpste, Bischöfe und andere Priester gehören nicht notwendig dazu." (74)

Von diesem Kern des Christentums aus lassen sich Uchimuras Gedanken zur Verkündigung des Evangeliums durch Laien verstehen. Speziell für seinen Wirkungsbereich Japan kommt hinzu, daß Japaner eine Abneigung gegen Geistliche haben, die Religion gegen Bezahlung liefern. Noch dazu werden die Pfarrer in Japan vom Ausland unterstützt. Genausowenig wie sich Deutsche von ausländischen Priestern beherrschen ließen, sowenig auch Japaner. Das gilt grundsätzlich für fremde Herrschaft jeder Art.

Uchimuras Buch "Wie ich ein Christ wurde" ist also zur Erklärung seines Japaner- und seines Christseins geschrieben, nicht als Kampfschrift gegen Amerika oder christliche Institutionen. Er formuliert seinen christlichen Glauben aus seiner Erfahrung. Zugleich bekennt er sein Missionsziel, aber noch immer kennt er nicht die praktische Verwirklichung.

Eine konkrete Aufgabe aber sieht er, nämlich allgemeinverständliche Bibelkommentare zu schreiben. Das Buch des Christentums ist die Bibel, und ohne Bibelkenntnis kann auch das Christentum nicht verstanden werden. Doch ist die Literatur zur Bibelarbeit in Japan noch gering.

Japan braucht, wie Uchimura meint, nicht die verschiedenen Meinungen über das Christentum, sondern das Studium der Bibel (75). Als Uchimura diesen Gedanken niederschrieb, folgte aber unmittelbar weder eine theoretische noch eine praktische Auswertung.

Im letzten Sommer dieser Periode des direkt-indirekten Dienstes (1896) hielt Uchimura an drei christlichen Sommerschulen Vorträge, wobei er als Laienprediger neben anderen Predigern verschiedener Konfessionen beteiligt war:

1. Sommerlager in Okitsu, veranstaltet vom YMCA,
2. Sommerlager im Kyoto-Gebiet für Lehrer,
3. Sommerlager veranstaltet von der methodistischen Kirche.

Uchimura stand also noch in Kontakt mit der Kirche und kirchlichen Einrichtungen. Er nahm auch erneut den Ruf an eine Missionsschule an, diesmal nach Nagoya an die Eiwa Gakko, eine Japanisch-Englisch-Schule, und lehrte christliche Evidenz, Ethik, Geographie und Geschichte (September 1896 - Dezember 1896). Diese Anstellung war seine letzte offizielle Lehrstelle an einer Missionschule.

An dieser letzten Stelle zeigt sich noch einmal, daß sich Uchimura keiner grundsätzlichen Kritik an Missionaren hingab, sondern immer die Freiheit behielt, einzelne Persönlichkeiten zu achten, wie hier den methodistischen Pfarrer Dr. A.R. Morgan, den er als einen demütigen Christen und einen Diener sowohl Christi als auch Japans beschreibt (76). "Ich bin wieder ausgesöhnt mit den amerikanischen Missionaren. Wie Sie wissen, bin ich im Grunde meines Herzens nicht ihr Feind. Großsprecher und Pseudomissionare hasse ich (und wer tut das nicht?), aber aufrichtige, offene, unpolitische Missionare bewundere ich sehr." (77)

Der Grund, warum Uchimura trotzdem Nagoya so schnell wieder verließ, lag nicht in einem Zusammenstoß der Meinungen zwischen Uchimura und den Missionaren, sondern darin, daß diese Art der Lehrtätigkeit Uchimura nicht zufriedenstellte. Das Verlassen der Schule und die folgende Hinwendung zum Journalismus ist die Konsequenz aus seinem inneren Kampf um die Entscheidung zwischen Evangelisationsarbeit, wie er sie bisher versucht hatte, und schriftstellerischer Tätigkeit.

2.3 Indirekter Dienst: Redakteur an nicht speziell christlichen Zeitschriften

Uchimura hatte, auch nachdem seine ersten Bücher etwas Erfolg brachten, immer unter finanzieller Not zu leiden gehabt und war immer wieder von verschiedenen Seiten heftig kritisiert worden. Die Situation besserte sich aber in beiderlei Hinsicht, und er tendierte immer mehr weg von der Lehrtätigkeit an Schulen hin zur Arbeit auf literarischem Gebiet.

Uchimuras Ziel blieb weiter, das Evangelium in Japan einzupflanzen. Aber je mehr er sich mit den Gegebenheiten seines Missionsfeldes beschäftigte, desto mehr entfernte er sich von der eigentlichen, direkten Verkündigungsarbeit. Bald (Januar 1897) begann für Uchimura der ganz indirekte Dienst.

Der erste Zyklus von direkter, direkt-indirekter, indirekter Tätigkeit begann in Amerika an der Theologischen Hochschule in Hartford und endete an der staatlichen High School in Tokyo; der zweite Zyklus begann mit Uchimura als Hilfsprediger an der Hongo-Kirche und endete mit ihm als unabhängigem Journalisten.

Uchimura kehrte nach Tokyo zurück und wurde an der angesehenen, liberalen, unabhängigen Tageszeitung "Yorodzu Choho" (1892 gegründet von Shuroku Kuroiwa, dem jüngeren Bruder von Uchimuras Freund aus der Sapporo-Zeit, Yomonoshin Kuroiwa) als Redakteur der englischen Spalte der Zeitung angestellt (Januar 1897). Zuerst täglich, dann wöchentlich wurden seine engagierten Stellungnahmen zu allgemeinen Themen veröffentlicht. Die Artikel aus dieser Zeit sind für die weitere Entwicklung wenig wichtig. Uchimura behandelte kein eigentlich christliches Thema und arbeitete nicht direkt an der Verkündigung des Evangeliums.

Seit seiner "Majestätsbeleidigung" war er nicht nur in der breiten Öffentlichkeit als Christ bekannt geworden, sondern auch als Vaterlandsverräter. Nun stellte er sich als "ein Japaner, von Japanern abstammend - ein echter, unverfälschter Sohn Yamatos" vor (78). Gleichzeitig modifizierte er aber seine Vaterlandsliebe, die ihn nicht unkritisch gegen sein Land machte. "Japan, dieses Land loser Moral" (79), bot ihm viele Angriffspunkte. Seinem Bild eines idealen Japans -

"Es ist das Japan, welches auf den Dienst an der Menschheit ausgerichtet ist, das Japan, welches stark ist durch seine ursprüngliche Energie und frei und

aufgeschlossen für das Beste der Welt." - steht die moralische Wirklichkeit in Gesellschaft und Politik entgegen, und er mußte sich gegen "Anti-Ausländer-Bigotterie" und gegen "Schneckenhaus-Pseudo-Patriotismus" wenden (80).

Dem zweiten "J" aus seinem Programm, unter dem er arbeiten wollte, nämlich Japan, wandte sich Uchimura in der Zeit als Journalist intensiv und kritisch zu. Moral so gut wie Innen- und Außenpolitik waren seine Themen. Diese produktive Zeit brachte Uchimura breite, positive oder kritische Beachtung. Trotzdem kann man hierin nicht den Höhepunkt in Uchimuras Leben sehen, denn in dieser kritischen Auseinandersetzung mit weltlichen Problemen liegt weder objektiv gesehen Uchimuras Bedeutung, noch sah Uchimura selbst diese Tätigkeit als ihm genügend und seiner Aufgabe entsprechend an.

Obwohl Uchimura nun eine angesehene Stellung und keine finanziellen Sorgen mehr hatte, war für ihn die journalistische Tätigkeit wieder noch nicht die Stufe, die er erreichen wollte. In seinen Artikeln ließ sich zwar erkennen, daß er vom christlichen Standpunkt aus schrieb, aber es sah so aus, als habe er sich mehr dem zweiten "J" zugewandt und das erste "J", Jesus, dahinter immer mehr zurücktreten lassen.

Aber das ist nur ein Blick auf die Oberfläche. Er wollte auch weiterhin Verkünder der christlichen Botschaft sein. Nur seine Zeit war noch nicht gekommen. Er dachte zwar, daß er eigentlich gleich in den direkten Verkündigungsdienst treten müßte, aber er meinte auch, daß seine Tätigkeit an der Zeitung zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch notwendig sei. "Ich warte in Bescheidenheit auf die Stimme, die mich ruft, meine Netze zu verlassen und ein Menschenfischer zu werden. Gott weiß es, ich bin bereit. Nur möchte ich niemals unter irgendwelchen Missionsgesellschaften arbeiten. In einem gewissen Sinn habe ich ein eigenes, besonderes Evangelium. Wenn ich jemals Pfarrer werden sollte, ich würde nur Gott und sonst nichts und niemandem vertrauen." (81)

Für Uchimura stand die direkte Beziehung zu Gott an höchster Stelle, und allem anderen gebührte nur ein untergeordneter Platz. Dies ist die Grundhaltung Uchimuras, die noch durch seinen kompromißlosen und zur Selbständigkeit neigenden Charakter unterstützt wurde und ihm nicht nur die Arbeit mit Missionaren erschwerte oder unmöglich machte, sondern auch mit weltlichen Stellen.

Im Mai 1898 verließ er die Zeitung, um noch unabhängiger zu werden. Er setzte seine journalistische Tätigkeit an der kleinen Zeitung "Tokyo Dokuritsu Zasshi", "Tokyo Unabhängige Zeitschrift", die sein Freund Teizaburo Yamagata herausgab, fort. Zuerst war er nur als Redakteur tätig. Dann wurde er selbständiger Chefredakteur. Mit seiner Einstellung gegen "Ismen" jeder Art führte er sich und sein Arbeitsziel gleich zu Beginn seiner neuen Arbeit ein. In seiner Zeitung sollte weder in weltlichen, noch in religiösen Fragen eine bestimmte dogmatische Richtung vertreten werden. Sie war also auch unter Uchimura als Chefredakteur keine ausgesprochen christliche Zeitschrift, sondern wurde von Uchimura als Zeitschrift vorgestellt, die auf allgemein menschlicher Grundmoral und Wahrhaftigkeit basiert (82).

Uchimura formulierte jetzt eher allgemein, was er früher klar von seinem christlichen Standpunkt aus gesagt hatte. "O meine Seele, bewahre dich vor den "Ismen", sei es nun Methodismus, Congregationalismus oder sonst ein hochtönender Ismus. Suche die Wahrheit, betrage dich als Mann, laß ab von den Menschen und blick über dich." (83) Jetzt regte Uchimura Japan nicht mehr zum Blick über sich, sondern zum Blick auf sich selbst an.

Später erschien ihm selbst sein journalistisches kritisches Engagement als zu weltlich (84). Aber das war nicht der unmittelbare Grund für die Auflösung der "Tokyo Unabhängigen Zeitschrift", vielmehr wurde diese Zeitschrift aus aktuellem Anlaß, wegen Unstimmigkeiten unter den Redaktionsmitgliedern, aufgelöst. Uchimura wurde wegen eines Streites während seiner Tätigkeit an einer unabhängigen Mädchen-Schule, Joshi Dokuritsu Gakko, von anderen Redaktionsmitgliedern kritisiert. (Uchimura war durch testamentarische Verfügung von Toshiko Kato als Leiter der Mädchen-Schule eingesetzt worden.) Daraufhin setzte er seine Kritiker als Richter ein und bat sie, selbst ein gerechtes Urteil zu sprechen. Nach dreitägiger Beratungszeit wurde ihm das Urteil gezeigt. Uchimura nahm das Urteil nicht an, sondern gab es zurück. Damit aber war das Betriebsklima so gestört, daß die Zeitschrift eingestellt werden mußte (5. Juli 1900) (85).

Uchimuras Ziel, das Evangelium in Japan zu verkündigen, war jetzt zu einem negativen Abschluß gekommen. Die Perioden des direkten, direkt-indirekten und indirekten Dienstes, die Entwicklung vom Lehrer mit der Übergangsstufe des Lehrer-Schriftstellers zum reinen Journalisten hatten ihn jetzt zu einem Punkt geführt, der ihm keine Arbeitsmöglichkeit mehr ließ an einer staatlichen oder

kirchlichen Einrichtung. Er hatte bisher keinen bleibenden Erfolg bei seiner Arbeit, aber er hatte neben der inneren Ausprägung seiner Gedanken auch die äußere Voraussetzung für seine Missionsarbeit geschaffen: Er hatte sich vor seinen Landsleuten als Christ profiliert, der nicht für eine ausländische Kirche arbeitet, und auch als Japaner, dessen Vaterlandsliebe nicht von chauvinistischer Kurzsichtigkeit und politischen Zeitströmungen diktiert wird. Ohne diese Einführung hätte er in der Folgezeit nicht so schnell hervorragende Schüler um sich sammeln können.

IV. DIREKTER VERKÜNDIGUNGSDIENST

Uchimura hat in seinem Leben zwei große Perioden einer Vorbereitungszeit durchlaufen. Jedesmal hatten sich in ihm Erfahrungen angesammelt, ohne die die folgende entscheidende Wende in seinem Leben nicht zu denken wäre.

Die erste dieser Vorbereitungszeiten war die Zeitspanne von Sapporo bis Elwyn. Es wurde anhand von Original-Literatur (in diesem Zeitraum Uchimuras Briefe) bewiesen, daß eine zusammenhängende Entwicklung stattfand. Ohne die in dieser Zeit erlebte tiefe Erfahrung als Sünder hätte Uchimura den Kreuzes-Glauben, Ausgangspunkt und Grundlage seines Christseins, nicht so umfassend und zentral empfangen. Amherst zeigt sich insofern als Wendepunkt in Uchimuras Leben, als er hier Christ wird.

Die zweite Vorbereitungszeit war die Zeitspanne von der Hochschule in Hartford bis zur Auflösung seiner Zeitschrift "Tokyo Dokuritsu Zasshi". Wie in Elwyn war er bei der Aufgabe dieser Zeitschrift am tiefsten Punkt angelangt, an dem alle von ihm gewählten Wege endeten. Ab diesem Zeitpunkt konnten die Erfahrungen und Gedanken, die sich in ihm aufgestaut hatten und die er in seinen Briefen und ersten Buch-Veröffentlichungen formulierte, zur praktischen Verwirklichung kommen.

Das Zentrum seines Christseins war seit Amherst unverändert geblieben. Dazu wurden aber zwei neue Linien in ihm angelegt. Er brachte nun doppelte Berufserfahrung mit: als Lehrer und Prediger sowie als Schriftsteller und Journalist. Dazu kam die doppelte Erfahrung als Christ: Er stand sowohl in Verbindung mit der Kirche als auch außerhalb der Kirche.

Das Ende der "Unabhängigen Zeitschrift" war der Anfang für die Auswertung der Vorbereitungszeiten. Praktisch begann Uchimura mit dem, was er in seiner "Berufslehrszeit" gelernt hatte: Er wurde Versammlungsleiter und gleichzeitig Herausgeber einer Zeitschrift. Nur arbeitete er von nun an nicht mehr in Abhängigkeit von einer Institution oder behandelte weltliche Themen, sondern er stand nun als unabhängiger Herausgeber einer eigenen christlichen Zeitschrift in der direkten Verkündigungsarbeit.

Er hatte in der zweiten Vorbereitungszeit nach einem Betätigungsfeld gesucht, wo er unter seinem Leitwort "Jesus und Japan" arbeiten könne. Das Ergebnis dieser schweren Jahre heißt: Mukyokai.

Das Werk Uchimuras, seine Mukyokai, erfährt eine unzutreffende Beurteilung, wenn man als Zentrum der Entwicklung bis zum direkten Verkündigungsdienst nicht Amherst sieht, sondern Mukyokai von Sapporo, von seiner Erfahrung mit Kirche und Mission und von seiner Vaterlandsliebe her definiert. Es wurde gezeigt, daß nicht von letzterem her Uchimuras Christsein bestimmt ist, sondern sich hier Reaktionen auf Uchimuras Verständnis des Christentums zeigen.

Uchimuras gesamtes Werk des direkten, dreißigjährigen Verkündigungsdienstes läßt sich aus seiner Unklarheit herauslösen und in seinen Widersprüchen darstellen, wenn die Grundlage von Uchimuras Christsein klar verstanden ist.

B. WESENTLICHE ELEMENTE VON MUKYOKAI

I. GRUNDLAGE

1. Christentum ist Christus - Mukyokai ist Kreuzesglaube

1.1 Erfahrung der Bekehrung

In Sapporo kam Uchimura zum Christentum, und in Amherst wurde er Christ. Von hier aus sind sein Leben und seine Definition des Christentums zu verstehen.

Zuerst erfuhr sich Uchimura als Sünder, danach konnte er die Bedeutung des Kreuzes erfahren. Dieses eigene Erleben definiert bis zu seinem Tod seine Grundmeinung über das Christwerden. Das Christwerden erfolgt in zwei Stufen:

"Die erste Bekehrungserfahrung ist die Selbsterkenntnis als Sünder und das Sterben des eigenen Ichs. Die zweite Bekehrungserfahrung ist die Annahme des Kreuzes Christi." (1)

Diese Grundaussage bleibt nicht allein so stehen, sondern Uchimura verdeutlicht sie im Laufe seiner Missionstätigkeit immer wieder.

Zu einem wesentlichen, dem Christentum eigenen Charakterzug gehört das tiefe, persönlich erfahrene Bewußtsein der Sünde. Von daher kann zum Kreuzesglauben gefunden werden. Um zum Glauben zu kommen, ist kein theoretisches Studium notwendig. Glaube ist nicht ein durch das Lesen vieler Bücher erworbenes Wissen, sondern eine Erfahrung, d.h. die Erfahrung der Offenbarung Gottes, ohne die die Wahrheit Gottes, die in Christus gezeigt wurde, nicht verstanden werden kann.

Mit dem Glauben, von dem Gal. 2,20 spricht, wird weniger ein Fürwahrhalten oder Wissen ausgedrückt, als vielmehr eine Erfahrung, d.h. die Erfahrung einer Tatsache, d.h. Glaube aus Erfahrung. Diejenigen, die glauben, die also diese Erfahrung haben, sind Gläubige. Glaube entspricht also keinem wissenschaftlichen Forschen oder intellektuellen Verstehen. "Glaube ist das Ergreifen der Wahrheit mit unserem ganzen Sein." (2)

Sowenig dieser Glaube also durch Studium erworben werden kann, sowenig ist er durch eigenes Bemühen, welcher Art auch immer, zu erlangen. Glaube wird nicht durch eigene Kraft erarbeitet, sondern durch den Heiligen Geist geschenkt. Er wird nicht durch Verdienst erworben, sondern ist ein Gnadengeschenk, er ist nicht dem Verstand verfügbar, sondern wird in die Herzen gegeben. Glaube ist also Empfangen ohne menschliche Vorleistung. "Nicht ich glaubte an das Evangelium, sondern mir wurde

gegeben, an das Evangelium zu glauben ... Ich bin ein geborener Sünder und Ungläubiger. Gläubig wurde ich durch Gottes Gnade." (3) Gnade und Glaube stehen in untrennbarer Beziehung zueinander. Sie zu verstehen, das bedeutet schon, das Christentum zu verstehen.

Im Glauben aus Erfahrung wird die durch Christus geschehene Rettung angenommen. Aber das bedeutet nicht, daß die Gewißheit der Rettung auf einer persönlichen Erfahrung beruht. Diese ist als solche nicht entscheidend, sondern das Wort Gottes, das dahintersteht. "Ich glaube an das Wort Gottes und nicht an meine Erfahrung der Rettung. Meine Erfahrungen könnten Illusionen sein, aber Gottes Wort steht fest für immer ... Erfahrungen der Rettung sind nicht notwendig zur Heilsgewißheit. Das Kreuz ist die Gewißheit." (4) - "Gott ist treu. O welch selige Worte! Er ändert sich nicht. Was immer er plant, das vollendet er. Er, nicht wir, weder unser Wille noch unser Entschluß noch unser Bemühen, rief uns in die Gemeinschaft mit seinem Sohn Jesus Christus. Deshalb sind wir sicher; unser Heil ist gewiß." (5)

Die Bekehrung ist also ein Akt, der nicht durch eigenes Vermögen geschehen kann, sondern der an einem geschieht. Die Bekehrung ist nicht der Wechsel einer Religion oder die Annahme der christlichen Lehre, sondern sie bedeutet die Gemeinschaft mit einem neuen Herrn. Durch diese direkte, erfahrene Gemeinschaft mit Christus wird man Christ. Die Gemeinschaft mit Christus wird möglich, weil Christus lebt und die persönliche Beziehung zu dem lebenden Christus hergestellt wird.

Mit dieser Definition des Christentums sieht sich Uchimura nicht allein stehen, sondern in Übereinstimmung mit Augustin, Luther, Calvin, Wesley. "Bekehrung ist nicht Erleuchtung, sondern die Bildung eines persönlichen Verhältnisses mit dem Herrn ... Wenn Jesus jetzt nicht leben würde, gäbe es keine Bekehrung. Ein Dogma zu verstehen, bedeutet nicht Bekehrung, sondern diese ist die Änderung des ganzen Lebens, weil man Christus getroffen hat." (6)

Daß man Christus als Herrn anerkennen kann, geschieht durch die Wirkung des Heiligen Geistes. Nur wer durch ihn in Gott neu geboren wurde, kann auch Jesus als Gottes Sohn anerkennen. Ob Christus Gottes Sohn ist oder nicht, ist kein Gegenstand theologischer Erörterung, sondern "gläubige Erfahrung" (7). Ohne diese Erfahrung der Bekehrung, wie Uchimura sie selbst erlebt hat und in seinem schriftlichen Werk näher erklärt, ohne die aber seiner Meinung nach moderne Menschen bei ihrem

Verständnis des Christentums auskommen wollen, ist das Christentum nicht zu verstehen. "Aber es ist in diesem 20. Jahrhundert noch genauso wahr wie am Anfang: 'Es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, so kann er das Reich Gottes nicht sehen.' (Joh. 3,3) Keine Summe aller kritischen Wissenschaft, Philologie, Archäologie, Vergleichender Religionswissenschaft und anderem, kann beim rechten Verständnis des Christentums an Stelle der geistigen Einsicht treten, die durch die Erfahrung der Bekehrung gegeben ist." (8)

1.2 Christentum ist Christus

Mit der Bekehrung begann für Uchimura die Änderung der Blickrichtung von sich selbst weg auf Christus. In Christus geschah die Offenbarung Gottes. Ohne Christus gibt es kein Christentum. "Christentum ist Christus selbst. Er sprach: 'Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stirbe.' (Joh. 11,25) Das heißt, es gibt keine Auferstehung und kein Leben ohne Christus; das heißt, Er selbst ist das Leben. Das gleiche gilt von der Gerechtigkeit und anderen Heilsgütern. Die klassische Stelle hierfür sind die Worte des Heiligen Paulus im ersten Korintherbrief, im ersten Kapitel, dreißigster Vers: 'Durch ihn aber seid ihr in Christus Jesus, welcher uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung.' Das heißt, Jesus selbst ist für die Gläubigen die Gerechtigkeit und die Heiligung und die Erlösung. Es ist nicht nur Rhetorik, was wir in diesen Worten lesen. Alle, die wirklich die Wahrheit des Christentums erfahren haben, wissen, daß das, was Paulus an dieser Stelle sagt, wahrhaft und wirklich ist." (9)

Uchimura führt aber noch weiter aus, daß das Christentum nicht nur Christus ist, sondern, wie im Zusammenhang mit der Bekehrung schon zu zeigen war, der lebende Herr. "Christentum ist Christus; und Christus ist eine lebende Person. 'Denn ich lebe, und ihr sollt auch leben', sprach Er (Joh. 14,19). Der Christ glaubt nicht an einen toten Mann der Vergangenheit. Er glaubt an den Herrn, der jetzt lebt und wirkt tatsächlich und wirklich." (10)

Christus hat seine Bedeutung nicht nur als jetzt lebender Gottessohn, sondern noch eine Bestimmung gehört dazu: Das Christentum ist "nicht nur die Religion von Christus, sondern die Religion des gekreuzigten Christus." (11) Das Kreuz ist für Uchimura seit Amherst die zentrale Aussage. Zusammen mit dem Kreuzesglauben

hatte er inneren Frieden gefunden. Seine folgenden Lebensjahre waren nicht von äußerer Ruhe und Frieden gekennzeichnet. Aber der Grund seiner inneren Ruhe ist seit Amherst bis zum Ende seines Lebens unverändert. "Mein Evangelium ist das Evangelium vom Kreuz ... Mein Friede, meine Freude, meine Hoffnung, alles liegt im Kreuz Christi begründet." (12)

Der Kreuzesglaube war und bleibt für ihn eine Notwendigkeit und die einzige Möglichkeit zur Erlangung und Erhaltung des inneren Friedens. Er geht von der Tatsache seines Erlebens aus, daß ihn nichts rettet, wenn nicht das Kreuz, worin seine Gerechtigkeit, Heiligung und sein Friede liegt.

Der Ausgangspunkt dafür bleibt die Sünde, das Nicht-erreichen der Vollkommenheit, nach der Uchimura vor Amherst so vergeblich gestrebt hatte. Insofern hat die Unvollkommenheit ihren Wert, als sie zur Sehnsucht nach Gnade und Zuflucht zum Kreuz führt. Im Kreuz Christi werden die Sünden aus reiner Gnade vergeben.

Diese Gnade hatte Uchimura erfahren. Sie verkündigte er bis an sein Lebensende, als er die Summe seiner Arbeit zusammenfaßte:

"Mein Werk? Es wurde bereits getan.

Wann und wo? Einmal vor ungefähr 1930 Jahren am Kreuz in Golgatha, außerhalb Jerusalems.

Durch wen? Nicht durch mich selbst, sondern durch meinen Herrn und Heiland Jesus Christus, welcher litt und starb für meine Sünden statt meiner.

Was bleibt dann meine Aufgabe? Ich schaue einfach auf ihn am Kreuz mit meinen geistigen Augen, und während ich so schaue, dringt eine neue Kraft in mich ein, macht mich zu ihrem Instrument und führt in mir und durch mich aus, was meinem himmlischen Vater wohlgefällt. Ich weiß, das ist nicht die Weise, in der die modernen Menschen ihr Leben betrachten, aber ich weiß auch, daß es die Weise eines Christen ist, eines Menschen, der lebt 'im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dargegeben.' Gal. 2,20." (13)

1.3 Mukyokai ist Kreuz-Christi-Glaube

Uchimuras Werk durchzieht von Amherst bis zu seinem Ende die Bedeutung des Kreuzes Christi, und dieses ist nicht nur die Grundlage seines Christseins, sondern er sieht in ihm die Grundlage des Christseins überhaupt. Ohne Kreuz gibt es kein Christentum. Die Bedeutung des Kreuzes erschöpft sich nicht darin, daß es ein Symbol des Christentums ist, sondern es steht mit der an ihm

geschehenen Vergebung der Sünden im Zentrum des Christentums. Diesen Sachverhalt, diese Definition des christlichen Glaubens und eines Christen sieht er in dem Begriff "Christentum" nicht mehr ausgedrückt, wenn sich Gruppen mit sozialem, moralischem und internationalem Interessensgebiet mit dem Christentum identifizieren und anderes unter diesem Namen läuft, was nach seiner Definition eigentlich kein Christentum ist. Deshalb sieht er es als durchaus wünschenswert an, wenn man einen neuen, treffenderen, die oben erwähnten mißbräuchlichen Verwendungen ausschließenden Namen gebrauchen würde. Er schlägt "Kreuzestum" vor. Dieser neue Name verdeutlicht das Wesen des Christentums; aber nicht der Name als solcher ist wichtig, sondern daß in ihm das Wesentliche zum Ausdruck kommt. Wenn der neue Name mißbraucht und abgegriffen würde, würde er wieder einen neuen ersinnen (14).

Christentum bleibt für Uchimura immer Kreuzesreligion. "Was für eine Lehre ist das Christentum? Es ist die Lehre von Christi Kreuz, Christentum ist Kreuzestum." (15)

Das Christentum, wie es Uchimura versteht, ist als Religion aber nicht irgendeiner anderen Religion gleichzusetzen, sondern unterscheidet sich von anderen Religionen dadurch, daß die Christen Gott "im Geist und in der Wahrheit" (Joh. 4,24) dienen und nicht der Herrschaft einer Gesetzesreligion unterworfen sind. Von so einer Religion unterscheidet sich das Christentum deutlich. "Christentum ist nicht Gesetz, sondern Evangelium von der Gnade Gottes, das Evangelium von der Vergebung der Sünden." (16)

Von diesen Erwägungen ausgehend kann also die wörtliche Übersetzung für "Jujika Kyo" mit "Kreuzesreligion" als nicht ganz treffend bezeichnet werden. Eine Zusammenfassung der bisher dargestellten Grundgedanken Uchimuras ergibt: Christen sind Sünder, denen von Gott vergeben wurde. So müßte man sagen, Christentum ist "durch Christi Kreuz erlöstes Sündertum". Demnach wäre in Uchimuras Sinn nicht von "Kreuzesreligion" zu sprechen, sondern von "Kreuzes-Evangelium". Kreuzes-Evangelium ist Botschaft vom Kreuz. Diese Botschaft, diese Heilstat, wird im Glauben erfahren.

Christentum ist Christus. Das ist die inhaltliche, objektive Aussage. Christentum ist Kreuzesglaube, das ist die subjektiv erfahrbare Tatsache. Für Uchimura ist Christentum "Kreuz-Christi-Glaube".

Uchimura will mit Mukyokai das Christentum dieser Definition leben und verkündigen. Christentum ist für ihn also Kreuz-Christi-Glaube, und Kreuz-Christi-Glaube ist Mukyokai.

II. ZWEI POSITIONEN ZUR KIRCHE

1. Christentum ist Christus, nicht Kirche - Mukyokai ist eine Alternative zur Kirche

1.1 Mukyokai

Uchimura wurde in einem nicht-christlichen Land geboren und war nicht durch seine Geburt innerhalb einer christlichen Familie automatisch durch die Taufe Christ geworden. Er wurde aber auch nicht Christ durch die Unterzeichnung des "Bundes der Bekenner" oder den bewußt gewünschten Empfang der Taufe durch den methodistischen Pfarrer in Sapporo, sondern er wurde Christ durch den Kreuzesglauben, den er in Amherst erfahren hatte. Sein Glaube beruht auf einer erfahrenen Tatsache, nicht auf einem Dogma. Die Vergebung der Sünde durch das Kreuz Christi ist nicht ein unterschriebenes Glaubensbekenntnis, sondern wird als eine wirkliche Erfahrung betont (17).

Seine Erfahrung hatte ihm aber auch gezeigt, daß er, obwohl er in der Zeit vor Amherst Kirchenmitglied war, nicht zum Christsein gefunden hatte, und umgekehrt blieb er auch noch in der späteren Zeit nach Amherst Christ, obwohl er keiner Kirche angehörte. In Christus liegt sein Christsein, und dafür war es nicht entscheidend, ob er innerhalb oder außerhalb der Kirche stand. Diese Erfahrung wirkte auf seine weitere Einstellung zur Kirche ein.

Nach der zweiten Vorbereitungszeit begann er mit seiner eigentlichen Aufgabe, für die er in den vergangenen Jahren die Ausbildung empfangen hatte: Leiter einer christlichen Zeitschrift "Seisho no Kenkyu", "Bibelstudien". In der sechsten Nummer dieser Zeitschrift kündigte er die Herausgabe einer neuen, eigenen religiösen Zeitschrift an. Diese Zeitschrift sollte "Mukyokai" heißen (18).

Der Name "Mukyokai" läßt eine Zeitschrift mit einer starken Tendenz gegen die Kirche vermuten. "Mu" heißt "nichts" und "Mu ni suru", das Verbum, bedeutet "vernichten". "Kyokai" heißt "Kirche", "kirchliche Gemeinde". "Mu-Kyokai" könnte also bedeuten: die Kirche vernichten oder zunichte machen, eine strenge Verneinung der Kirche also. In der Vorankündigung der Zeitschrift gibt Uchimura aber eine Erklärung, die dieser negativen, wörtlichen Bedeutung nicht entspricht: " 'Mukyokai' ist kein Gegner der heutigen Kirche, kein Verfechter eines Mukyokaiismus, sondern 'Mukyokai' ist

für die Leute, die in entlegenen Gegenden nicht in die Kirche gehen oder aus irgendeinem Grunde die Kirche nicht besuchen können oder wollen. 'Mukyokai' ist ein Verbindungsmittel zwischen solchen Nicht-Kirche-Gläubigen." Uchimura erklärt weiter, daß zum Thema dieser Zeitschrift nicht die Sache der Kirche, sondern Gottes Sache gemacht werden soll (19).

Als dann die erste Nummer der neuen Zeitschrift erschien, benannte Uchimura mit Mukyokai nicht nur seine Zeitschrift, sondern gebraucht den Namen Mukyokai als einen Sammelbegriff für Christen, die in keiner Kirche eine Heimat haben. Uchimura kannte die Situation, ohne Kirche zu sein, und hatte in dieser Zeit zum ersten Mal das Wort "Mukyokai" für sich gebraucht. Jetzt benutzte er dieses Wort für alle, die aus welchen Gründen auch immer in einer ähnlichen Situation stehen. Speziell sie will er mit seiner Zeitschrift ansprechen. "Weil ich denke, daß es in der Welt viele Leute gibt, die keine Kirche haben, Schafe ohne Herde, gebe ich diese kleine Druckschrift heraus." (20)

Uchimura gibt also eine Zeitschrift heraus für diejenigen, die ohne Kirche sind. Er ruft mit dieser Zeitschrift keine neue Bewegung ins Leben, sondern gibt eine Hilfe für bereits Vorhandenes. Er verwendet dabei einen Begriff, der in ihm schon bereitlag, der aber bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht als Sammelname für eine bestimmte Gruppe von Christen existierte. Die Gruppe, die Uchimura erreichen will, ist sehr unbestimmt, aber einmal gebraucht, entwickelt sich der Begriff zur Kennzeichnung der Gruppe um Uchimura. Uchimura hat diesen, wie ihm selbst schien, in der Bedeutung irreführenden Begriff eingeführt und ist deshalb von der ersten öffentlichen Erwähnung dieses Namens an bemüht, die richtige Bedeutung klarzustellen. Bis zu seinem Lebensende gibt er immer wieder unter den verschiedensten Aspekten eine Erklärung dafür, was Mukyokai ist. Seine Gedanken zu seinem Mukyokai-Verständnis sind in den Vorbereitungszeiten und durch Amherst schon alle angelegt, aber von jetzt an werden sie öffentlich ausgesprochen und je nach Situation präzisiert.

Uchimuras Erklärungen zu Mukyokai finden ihren Anfang schon in der ersten Nummer der Zeitschrift "Mukyokai". Zuerst wird das Wort als solches erklärt. "Das Mu von Mukyokai bedeutet soviel wie 'nai' (s.c. nicht sein), es heißt nicht 'mu ni suru' (s.c. vernichten) oder 'mushi suru' (s.c. nicht beachten) ... Mukyokai sieht aus, als ob sie zerstören wollte, in Wirklichkeit aber will sie aufbauen ... Mukyokai bedeutet eigentlich

Yukyokai (s.c. 'yu' bedeutet das Gegenteil von 'nai', 'Kyokai' bedeutet 'Kirche'). (21)

Uchimura bringt dann Mukyokai in einen, wenn auch noch sehr allgemeinen Zusammenhang mit der Kirche. "In Wirklichkeit ist die wahre Kirche Mukyokai. Im Himmel gibt es nämlich keine Kirche. In der Offenbarung Johannes steht: 'Ich sehe keine Tempel (Kirche) in dieser Stadt (Himmel)'. Bischöfe, Lehrer, Pfarrer sind nur in dieser Welt." (22) Für Mukyokai gibt es zwar keine Kirchengebäude, aber man hat die von Gott geschaffene Natur, den ganzen Kosmos als Kirche in dieser Welt. Wenige Jahre später beschreibt Uchimura diese Kirche genauer.

Er nennt sie eine "neue Kirche", in der es keine Bischöfe, Missionare, keine Gesetze oder Zeremonien gibt. Sie ist keine Kirche mit Musikinstrumenten und Kanzeln. "Es gibt aber Gott, Christus, den Heiligen Geist, ein Herz, das Gott und die Menschen liebt, ihr Kirchengebäude ist der blaue Himmel oben und die grüne Wiese unten, ihr Gottesdienst ist die tägliche Arbeit (s.c. "Wenn wir eine Kirche haben, ist das unsere Familie, unser Studierzimmer, das Büro, der Acker, das Geschäft, wo wir Gott dienen und loben." (23)) Ihr Gesetz ist die Bibel, ihr Bischof ist Christus, ihre Mitglieder sind Brüder und Schwestern in aller Welt, die Gott und Christus im Geist und in der Wahrheit dienen." (24)

"Mukyokai" entwickelte sich zu einem Namen für diese "neue Kirche". Uchimura behielt diese Bezeichnung bei, nicht, weil es die bestmögliche ist, sondern weil er keinen besseren Begriff hatte, um dieses von ihm gelebte und verkündigte, formlose Christentum, "diese formlose Form des Christentums", zu benennen. Deshalb nennt er es "mukyokai-shugi-no-Kirisutokyo, Christianity of no-church principle". (25)

1.2 Mukyokai ist Christus, nicht Kirche

Nachdem sich also eine bestimmte Gruppe von Christen mit diesem Namen zu identifizieren begann, mußte immer wieder klargemacht werden, was es heißt, ohne Kirche zu sein. Es heißt auf jeden Fall nicht, ohne Christus zu sein. Im Gegenteil. Uchimura fühlte sich ganz Christus gehörend, und indem er zu Christus gehört, gehört er auch zu dessen Kirche. "Ich habe keine Kirche, aber Christus. Deswegen habe ich eine Kirche. Christus ist meine Kirche. Er ist heilig, wie Gott heilig ist, und er ist weit, so wie der Kosmos weit ist. Ich habe Christus, deswegen gehöre ich zu der vollkommenen

Kirche." (26)

Es gibt für Uchimura also eine Kirche, zu der er gehört. Aber damit meint er nicht die Zugehörigkeit zu einer der bestehenden Kirchen. Er gehört weder zur lutherischen Kirche noch zur Episcopal-Kirche, weder zur Methodistischen Kirche noch zur Presbyterianer-Kirche noch zu irgendeiner anderen, sondern seine Kirche ist Christus selbst.

Der gekreuzigte, lebende Christus ist ihm das Christentum selbst, und in Beziehung zur Kirche heißt dies, daß das Christentum nicht bestimmt ist durch Institutionen, Kirchen, durch Glaubensbekenntnisse, Theologien und Dogmen, nicht durch Bücher, die Bibel und selbst durch Worte Jesu nicht. "Ich habe kein Christentum, ich habe Jesus von Nazareth. Ich habe keine Kirche, ich habe brüderliche Gemeinschaft mit Jesus. Ich habe kein Dogma, ich habe die Lehre und das Vorbild Jesu. Jesus ist meine Religion, meine Kirche, mein Dogma. Ich brauche nichts außer Jesus." (27)

Dieser Glaube an Christus, an Gott ist das, was wesentlich bestimmend zum Christsein gehört. Nicht erforderlich dagegen ist irgendeine Kirchenmitgliedschaft, das Praktizieren von Zeremonien, die Unterzeichnung von Lehrsätzen. Das alles ist für den Glauben nicht notwendig. Der Grundstein des Glaubens von Uchimura ist die Vergebung der Sünden. Diese hat er erfahren, und deshalb betont er immer wieder, daß sie nicht seine Idee, sein Dogma oder ein Glaubensparagraf ist.

Der Kreuzesglaube hat Uchimura zu einem Gläubigen gemacht. Seine Zugehörigkeit zu Christus wurde entscheidend, nicht seine Zugehörigkeit zur Kirche. "Die Kirchenleute sagen, diejenigen, die das Dogma, das die Kirche gibt, glauben und sich taufen lassen, in die Kirche eintreten und Kirchenmitglieder werden, sind Gläubige. Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? Wer Gottes Willen tut, der ist meine Mutter und mein Bruder (s.c. Mk. 3,35) sagt unser Herr Jesus. Danke, daß er nicht wie die Kirchenleute sagt. Ich darf nicht so ein Kirchengläubiger werden, wie ihn die Kirche versteht. Danke, daß ich ein Gläubiger sein darf, der den Willen des Vaters tun will." (28)

Dieser Glaube, der nicht wie andere Religionen ist, braucht deshalb keine Tempel, Priester, Zeremonien, weil Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten ist.

Eine institutionelle Einrichtung gehört also nicht zum Christsein, weder um Christ zu werden, noch um als

Christ zu leben. Das ist Uchimuras Erfahrung. Er ist durch seine Erfahrung, nicht auf Grund intellektueller, logischer Schlüsse Mukyokai-Christ geworden, und der Grund, auf dem sein Glaube ruht, ist Christus. Alles Menschliche wird dabei auf einen untergeordneten Platz verwiesen. "Ich vertraue auf Gott, nicht auf eine Regierung, nicht auf eine Kirche, nicht auf Bischöfe, Pfarrer, Missionare, kirchliche Beamte, nicht auf Systeme, nicht auf Menschen." (29) Uchimura versteht sich als nur Gott gehörend, sonst niemandem, nicht einmal sich selbst.

Weil Uchimura Christus hat, braucht er keine Kirche, keinen Pfarrer, keine Dogmen. Er braucht sie auch nicht, um zu Christus zu kommen. Nur der Heilige Geist ist notwendig. Die Rettung des Menschen ist eine Tatsache, die in keinem direkten Zusammenhang mit der Institution Kirche steht. Man wird nicht gerettet, weil man der Kirche angehört, sondern weil man an Christus glaubt, man wird nicht verflucht, wenn man die Kirche verlassen hat oder von ihr verlassen wird, sondern wenn man im Unglauben verharret. Rettung ist nicht an Kirche, Dogmen, Sakramente gebunden, sondern an den Glauben. Der Kirche als einer Institution kommt in dieser Beziehung keine die Rettung ausschließlich bewirkende Funktion zu. Für die Rettung ist die Kirche nicht notwendig, und Christus gehört nicht der Kirche als ein von ihr allein zu verwaltender Besitz.

Uchimuras Christentum, wie er es mit Mukyokai ausdrücken will, wurde bereits definiert als "Christentum ist Christus" und ist noch genauer zu erweitern: "Christentum ist Christus, nicht Kirche, nicht Theologie" (30).

1.3 Mukyokai als Alternative

Christus, in dem die Offenbarung und Heilstat Gottes geschehen ist, ist das Zentrum von Uchimuras Christsein. Die traditionelle organisierte Kirche steht damit für ihn in keinem direkten Zusammenhang. Aber auch sie kann zum Zentrum führen. "Durch die Kirche kann man Christus erreichen, ohne Kirche auch. Aber die Kirche und die Pfarrer, die die Gnade Gottes monopolisieren, soll es nicht geben." (31)

Durch die Gnade Gottes werden die Menschen gerettet, und durch das Wesen des Heiligen Geistes ist die Rettung nicht an eine bestimmte Einrichtung gebunden. So spricht er der Kirche die Fähigkeit zu, zu Christus zu führen, aber er erkennt nicht an, daß nur sie allein

zu Christus führen kann. "Die Kirche ist brauchbar. Mukyokai auch. Es gibt Leute, die in die Kirche eintreten und gerettet werden. Es gibt aber auch Leute, die die Kirche verlassen und gerettet werden. Zweck ist die Rettung des Menschen. Wenn man auch ohne Kirche gerettet wird, dann ist auch Mukyokai brauchbar. Die Kirche ist für die Menschen da, nicht die Menschen für die Kirche. Ich behaupte nicht, daß die Kirche unbrauchbar ist, ich möchte aber auch anerkannt wissen, daß Mukyokai brauchbar ist." (32)

So stehen also Mukyokai und die Kirche gleichberechtigt nebeneinander. Mukyokai soll nicht Frieden und Freiheit der bisherigen Kirche stören. Diese Toleranz und Anerkennung erwartet Uchimura aber auch umgekehrt für Mukyokai.

Mukyokai und Kirche stehen nebeneinander für die gleiche Sache. Uchimura ist deshalb bereit, anderen, die die gleiche Aufgabe der Verkündigung haben wie er, zu helfen. Falls also jemand eine Kirche bauen wollte und ihn bitten würde zu helfen, wäre er gern bereit dazu. Dabei verleugnet er aber sein Mukyokai-Sein nicht. Er kann sich in dieser Beziehung wie irgendein Christ irgendeiner anderen Kirche sehen, nur daß sein Standpunkt eben bewußt Mukyokai ist.

Uchimura übt die Toleranz, zu der er sich während der zweiten Vorbereitungszeit bekannt hatte, eine Toleranz, die auch Hilfe füreinander wie unter gleichberechtigten Brüdern mit einschließt. "Ich bin ein Mukyokai-Christ, wie ein anderer Methodist oder Baptist ist, wie jemand zur Episcopal- oder Congregationalen Kirche gehört. Mukyokai ist für mich brauchbar, entspricht meinem Charakter und hilft meinem Glauben. Ich meine aber nicht, daß alle zu Mukyokai gehören sollen, auch nicht, daß Mukyokai mich rettet, und auch nicht, daß das Kirchenproblem das Grundproblem des Christentums ist. Wie ich als Mukyokai-Christ anerkannt werde, erkenne ich auch diejenigen an, die in eine Kirche, in die sie wollen, eintreten. Ich werde nie von mir aus anfangen, andere anzugreifen, solange sie nicht anfangen. Oft habe ich deutlich gesagt 'Ich bin Mukyokai-Christ', aber noch nie habe ich gesagt 'Du sollst so werden wie ich' ... Ich weiß, die Kirche hat Vorteile, und deswegen will ich ihr helfen. Als Gentleman proklamiere ich nicht in der Kirche Mukyokai. Den gemeinsamen Glauben, der die Kirche und mich miteinander verbindet, betone ich. Ich kann auch der katholischen Kirche helfen, und ich denke, ich habe das auch getan, genauso wie etwa der methodistischen oder baptistischen Kirche, der Nihon Kirisuto Kyo,

der Episcopal- oder der Congregationalen Kirche." (33)

Das Apostolische Glaubensbekenntnis ist auch das seine. Allerdings sieht er auch hier einen Unterschied, indem er in ihm nicht den Glaubenslehrsatz einer Kirche, sondern seinen eigenen Glauben ausgedrückt sieht. "Es ist der bestmögliche Ausdruck meines Glaubens, gewonnen durch meine Erfahrung." (34)

1.4 Mukyokai und die Sakramente

Immer wieder leiten sich Uchimuras Gedanken von dem einen Punkt ab, seiner Erfahrung der Sündenvergebung. Dadurch kam er zum Kreuzesglauben. Christus steht für Uchimura also ganz im Zentrum, und ohne Gottes Gnade und das Wirken des Heiligen Geistes gibt es keinen Christen. Auf dieser Grundlage baut sich auch Uchimuras Verständnis der Sakramente auf.

Der Mensch wird durch den sühnenden Kreuzestod Christi gerettet und nimmt durch das Wirken des Heiligen Geistes diese Rettung im Glauben an. Nun sieht Uchimura aber dagegen viele Missionare lehren, man solle sich mit Wasser taufen lassen, dann komme der Heilige Geist auf einen nieder, und man werde gerettet. Dagegen betont er, daß es nicht die Wassertaufe ist, die den Menschen rettet. Wenn diese als Bedingung angesehen wird, dann ist das Aberglaube. Taufe als eine Kirchen-Zeremonie hat keine Kraft, Menschen zu retten. Das Wasser der Taufe ist immer nur Wasser und hat keine Kraft, Sünden abzuwaschen. Brot und Wein beim Abendmahl sind immer nur Brot und Wein und haben keine Kraft, das ewige Leben zu geben. Gottes Gnade läßt sich nicht durch Zeremonien verteilen. Glaube ist unbedingt notwendig, nicht die Taufe. Wenn man Glauben hat, geht es auch ohne Taufe. "Bete zuerst zu Gott und laß die Taufe, die wenig nützt, unbeachtet." (35)

Uchimura sieht die Taufe sich im Laufe der Kirchengeschichte, am Anfang vor allem, als das Christentum mit griechischem Geist in Berührung kam, zu einer Zeremonie entwickeln, die nur besondere Beamte der Kirche handhaben durften. Für diese wurde eine besondere Ausbildung erforderlich. Die Taufkandidaten mußten vor einem Prüfungsausschuß der Kirche eine Glaubensprüfung ablegen wie für ein Eintrittsexamen in eine Schule. "Man glaubte, diese Zeremonie habe mystische Kraft, und wenn die Gläubigen sich dieser Zeremonie unterzogen, fühlten sie, wie ihre Sünden abgewaschen und sie neu geboren wurden. ... Die Griechen haben das Evangelium als Mysterium angesehen und die Kirche als einen Geheimbund, der

dieses Mysterium zu schützen habe. Die Taufe wurde eine Zeremonie, um in diese Gruppe einzutreten." (36)

Gegen diese Entwicklung und die Meinung, Taufe sei für die Rettung notwendig, wendet sich Uchimura, indem er die Sakramente als nicht erforderlich bezeichnet und zuerst einmal die überreiche Gnade Gottes aufzeigt. Um den Sakramenten ihre wahre Bedeutung wiederzugeben, sollen sie erst einmal nicht mehr gehandhabt werden. Für Uchimura haben die Sakramente als festgelegte Zeremonie der Kirche im ganzen Spektrum der christlichen Verkündigung und des christlichen Lebens keinerlei zentrale Bedeutung. Er meint aber, daß sie für die Kirche zu einem wichtigen Teil ihrer Existenz geworden sind, daß sie wie ein Gesetz, dem zu glauben ist, gehandhabt werden und als ein Stück ihrer Macht nicht aufgegeben werden können.

Weil man in der Bibel die Praxis der Wassertaufe nachlesen kann, wird von kirchlicher Seite aus nur der als Christ angesehen, der getauft ist. Die Sakramente gelten als von Christus eingesetzt, und wer sie deshalb nicht hält, gilt nicht mehr als gläubiger Christ; man führt dafür Stellen wie Mt. 28,19 oder Lk. 22,29 an. Aber ein Christ ist derjenige, der wie Christus von der Welt gehaßt wird. "Wenn das Abendmahl brauchbar ist, dann soll es der bittere Becher der Verfolgung sein." (37) Auch die Taufe sieht er nicht in einer verpflichtenden kirchlichen Zeremonie erfüllt, sondern wenn man Taufe empfangen will, soll es die Taufe durch den Heiligen Geist sein.

Für Uchimura ist die Taufe eigentlich eine Begräbnisfeier, bei der das Fleisch und das eigene Ego begraben werden, um im Geist und in Gott neu geboren zu werden. "In diesem Sinn ist die Taufe täglich brauchbar. Wir sollen die Taufe nicht mit Wasser in der Kirche durch Pfarrer bekommen, sondern direkt von Gott durch den Heiligen Geist im inneren Tempel des Herzens." (38) In diesem Sinn gibt es auch für Uchimura Taufe und Abendmahl, aber nicht ausgeteilt durch kirchliche Beamte, Bischöfe, Missionare, sondern direkt von Gott. Um sie in seinem Inneren empfangen zu können, bedarf es nicht der Zugehörigkeit zu einer Kirche.

Uchimura betont den Geist, in dem die Sakramente gehandhabt werden, vor der Form. Die Form spielt dabei keine Rolle. So meint er, daß man das Abendmahl in der Kirche als Brot und Wein empfangen kann. Aber wenn man die Gnade der sühnenden Tat Christi erfahren hat und spürt, dann kann man genauso gut das Abendmahl mit Freunden

im tiefen Wald feiern, indem man Brot bricht und Quellwasser trinkt. Es gibt viele Arten, das Abendmahl zu feiern. "Warum soll nur das Brotessen von silbernen Tablettis und das Weintrinken aus silbernen Bechern Abendmahl genannt werden?" (39)

Uchimura schildert eine Abendmahlsfeier, die er selbst in Amerika gehalten hat, bei der er sich den Saft einer wilden Traube in ein Schüsselchen auspreßte, vor sich ein Stückchen Brot hinlegte, dankte, betete und das Abendmahl feierte. Aber nicht die Zeremonie als solche ist wichtig, sondern der Geist, in dem er diese Feier beging. Er tat es aus Dankbarkeit im Blick auf den gekreuzigten Christus, in dem er in Amherst seine Erlösung gefunden hatte. Gegen Einwände von kirchlicher Seite wie "Entweihung, Spielerei mit dem Heiligen" entgegnet er: "Aber wenn ihr in der Sakramentsfrage gegen den Papst und seine Priester kämpft, dürft ihr dann uns, die wir dieselben Menschen sind wie ihr, das Recht versagen, an des Herrn Tod zu gedenken, wenn wir ein Verlangen darnach haben?" (40)

Dasselbe gilt auch für die Taufe, die nicht an eine Zeremonie, sondern an den Kreuzesglauben gebunden ist. Als Symbole des Glaubens an Tod und Auferstehung Christi haben Taufe und Abendmahl ihre Bedeutung. Aber Taufe ist keine Zeremonie zum Abwaschen der Sünde, keine Zeremonie zur Bekanntgabe des Glaubens an die Welt und keine Eintrittszeremonie in die Kirche. Ein Christ soll sich aber auch öffentlich als Christ bekennen, und wer von Uchimuras Schülern auch aus diesem Grund die Taufe begehrte, der konnte sie von Uchimura empfangen. Aber Taufe ist kein Gesetz, dessen Beachtung oder Nichtbeachtung das Christsein bestimmt.

Uchimura erachtete die Sakramente als nicht notwendig, lehnt sie aber auch nicht kategorisch ab und gibt schon gar nicht einer bestimmten Form oder Lehre den Vorzug. Weil die Handhabung der Sakramente für ihn nicht wesentlich ist, gesteht er z.B. der Unabhängigen Kirche in Sapporo zu, in den Sakramentsfragen frei zu entscheiden. Sie kann die Sakramente praktizieren oder nicht.

Die Sakramente sind keine Bedingung für den Glauben und kein Zeugnis der Rettung. Es gibt kein anderes Zeugnis, als lieben zu können. "Man wird durch den Glauben gerettet, und die Prüfung des Glaubens ist die Liebe ... Man wird nicht durch Glaubensbekenntnisse gerettet, nicht durch Bräuche und Zeremonien, nicht durch Kirchenmitgliedschaft, nicht durch irgendwelche äußere Formen oder intellektuelle Wege, sondern durch den Glauben,

der durch die Liebe wirkt." (41)

Auch in der Sakramentsfrage steht für Uchimura Christus im Mittelpunkt. Er fühlt sich dabei wie Paulus denkend, für den auch das Taufproblem nicht von Bedeutung war (1.Kor. 1,14-16), denn Paulus hatte eine noch viel wichtigere Aufgabe, das war die Predigt von Christus und dem Kreuz. Deshalb können Gläubige, die die Taufe bekommen haben, ihren Weg gehen. Gleichzeitig nimmt aber Uchimura für sich in Anspruch, auch seinen Weg gehen zu dürfen. Wichtig ist nicht die Wassertaufe, sondern der Kreuzesglaube. Dasselbe gilt auch für das Abendmahl. Diejenigen, die das Abendmahl der Kirche brauchen, können in die Kirche gehen.

Uchimura selbst war getauft worden und hatte diese Taufe nie als einen Fehler angesehen, sondern gedachte nach fünfzig Jahren zusammen mit anderen Studenten-Freunden aus der Sapporo-Zeit dieses Tages. Sie besuchten den amerikanischen Missionar, der sie damals getauft hatte, M.C. Harris, und Uchimura sprach in Englisch über die Psalmen 90 und 91. In seiner Zeitschrift "Bibelstudien" gedenkt er dieses Tages in Dankbarkeit für die Gnade Gottes, die ihm seit fünfzig Jahren zuteil wurde (42). Aber nach seinem Verständnis ist diese Taufe nicht automatisch gleichzusetzen mit der Taufe durch den Heiligen Geist. Er wurde erst in Amherst Christ. Er hatte aber doch die Taufe des Heiligen Geistes empfangen, sonst hätte er nach seiner Überzeugung nicht so lange in seinem unchristlichen Land wirken können.

Uchimuras eigene Taufe blieb in seinem Leben keine Ausnahme, auch seine Familie wurde getauft. Seine zweite Frau empfing kurz vor ihrem Tod die Taufe durch Pfarrer Yokoi. Uchimura selbst hat seine Tochter Ruth kurz vor ihrem Tod getauft und zusammen mit ihr und seiner Frau auch das Abendmahl gefeiert. "Nicht nur mit meiner Seele, sondern auch mit meinem Körper bekomme ich sie (s.c. die Sakramente) in speziellen Fällen. Wenn ich meinen Lieben den letzten Abschied von dieser Welt gebe, gebrauche ich diese einfache Form, und so kann ich Glaube, Hoffnung und Liebe mitteilen, was ich sonst mit meiner Sprache nicht könnte." (43) Auch in seinem weiteren Leben tauft Uchimura noch verschiedene Male, wenn die Taufe gewünscht wird, z.B. bei seinem goldenen Taufjubiläum oder vor Auslandsreisen oder Heimreisen seiner Schüler (44).

Uchimura verneint die Taufe als Bedingung für die Rettung; aber wenn sie für den Gläubigen von Nutzen ist, dann zögert er nicht, sie zu geben. Dasselbe gilt für

das Abendmahl, dessen geistige Wirkung er bei der Abendmahlsfeier mit seiner Tochter Ruth kurz vor ihrem Tod miterlebt hatte, wie er öffentlich in seiner Zeitschrift schreibt (45).

Für Uchimura gilt also auch in der Sakramentsfrage, daß Christus im Zentrum stehen muß. In anderem, dem Zentrum gegenüber Unwesentlichem, gilt Freiheit, in die Kirche einzutreten oder nicht, die Sakramente zu feiern oder nicht. Auch für Paulus war seine Theologie und seine Taufe nur Jesus.

1.5 Mukyokai und die Kirche

Christus ist der Inhalt von Mukyokai, aber auch das Verbindende zur Kirche, d.h. Christentum bedeutet immer, daß Christentum Christus ist, aber es bedeutet nicht notwendig, daß es mit der Kirche zu identifizieren ist. "Das Christentum kann zwar in der Gestalt der Kirche in Erscheinung treten, aber das Christentum ist nicht Kirche. Das Wesen des Christentums steht über der Kirche, wie die Seele über dem Körper, wie die Seele nicht stirbt, wenn der Körper stirbt. Das Christentum bleibt bestehen, auch wenn die Kirche zerfällt." (46) Mit oder ohne Kirche kann das Christentum leben. Deshalb bedeutet Mukyokai nicht, daß die Kirche zu vernichten sei, weil es sie nicht geben darf. Nicht die Kirche steht im Mittelpunkt, sondern Gottes Leben. Wenn aber das Christentum Gottes Leben ist, kann es nicht durch ein System und eine Organisation bestimmt sein. "Leben kann zwar eine Gestalt haben, aber auch ohne Gestalt kann das Leben als Leben selbst existieren." (47)

Kirche und Mukyokai als solche sind durch das gemeinsame Zentrum unwesentlich geworden, und durch den gemeinsamen Glauben an Christus gibt es nicht nur ein sich gegenseitig nicht störendes, sondern ein einander helfendes Nebeneinander. Das ist von Mukyokai-Seite aus deshalb möglich, weil sie um des Glaubens willen existiert.

Nicht der Glaube trennt Mukyokai von der Kirche und die Kirchen untereinander, sondern die Kirche ist es, die voneinander trennt. "Ohne Kirche wäre eine Vereinigung sofort möglich. Das Schwierige ist nicht die Vereinigung der Gläubigen, sondern die Vereinigung der Kirchen." (48) Es gibt eine Einheit der Kirchen. Diese liegt in Christus, und die Liebe Christi verbindet die Gläubigen untereinander.

Uchimura will also nicht die Kirchen unter Mukyokai einigen; seine Aufgabe ist es nicht, sich gegen die

Kirche zu erheben. Aber Mukyokai soll auch nicht zur Kirche zurückkehren, sondern sich zur echten Kirche weiterentwickeln. Uchimura sieht seine Aufgabe nicht darin, sich zur Kirche abzugrenzen oder sie zu bekämpfen, sondern darin, das Evangelium zu verkündigen. Er will in dieser Verkündigung einfach Christ sein, weder eine Kirche bauen noch zu einer Kirche gehören.

Gegen Ende seines Lebens stellt er dies noch einmal klar heraus: "Mukyokai ist nicht ein Prinzip um des Prinzipes willen, sondern ein Prinzip um des Glaubens willen. Mukyokai ist für mich die Schlußfolgerung aus dem Glauben, daß man nicht durch seine Tat, sondern durch den Glauben gerettet wird. Diejenigen, die die Erfahrung der Sünde nicht haben, können das nicht verstehen. Wer aber diese Erfahrung hat, versteht Mukyokai. Das ist kein Prinzip gegen die Kirche, sondern ein Prinzip zur Verdeutlichung des Glaubens. Zuerst kommt der Kreuzesglaube, und von daher leitet sich Mukyokai ab. Das Kreuz ist das erste, Mukyokai erst das zweite oder dritte. Ich habe die Kirche nur deshalb angegriffen, weil ihr Glaube der Wahrheit des Evangeliums nicht entspricht." (49)

Mukyokai folgt nicht notwendigerweise aus dem Kreuzesglauben, auch die Kirche erfüllt diese Aufgabe der Verkündigung. Mukyokai folgt aber, wenn die Kirche diese Aufgabe nicht oder nicht mehr wahrnimmt. "Das Leben nimmt eine Gestalt an ... und Gottes Geist kann natürlich auch in der Gestalt der Kirche erscheinen. Gottes Geist kann auch die Gestalt der Kirche haben, und wir können diese Gestalt achten ... Aber wenn Geist und Form gleichgesetzt werden, wenn die Form den Geist unterdrückt, dann muß sich der Geist, um zu leben, gegen die Gestalt wenden, muß sie verlassen und wegwerfen. Mukyokai ist ein Prinzip, das in diesem Fall angewendet werden muß." (50)

Hier spricht Uchimura nun nicht mehr davon, daß Mukyokai eine bestimmte Gruppe von Christen ist, die gleichwertig neben der Kirche bestehen kann, eine Alternative zur Kirche ist, sondern hier wird Mukyokai eine Aufgabe zugeteilt, die über ein Neben- oder Miteinander von Mukyokai und Kirche hinausgeht. Der Glaube ist auf der einen Seite das Mukyokai mit der Kirche verbindende Element, schafft auf der anderen Seite aber noch eine ganz andere Aufgabe für Mukyokai.

2. Christentum minus Kirche ist der Weg,
die Wahrheit und das Leben -
Mukyokai ist die zweite Reformation

2.1 Verweltlichung des Christentums

Bisher wurde gezeigt, daß Uchimura am Kirchenproblem wenig interessiert ist. Die Kirche kann sein oder nicht sein, man kann in die Kirche eintreten oder nicht. Wichtig war ihm nur, daß nicht die Kirche das Wesentliche ist, sondern Christus. Der Kreuzesglaube ist sein Anliegen und das Verbindende mit der Kirche. Aber weil ihm dieser Glaube so wichtig geworden ist, er ist seine ganze Existenz, und er muß ihn unbedingt verkündigen, und zwar nach der zweiten Vorbereitungszeit auf dem direkten Weg, kommt Mukyokai zu einer harten Konfrontation mit der Kirche, wenn er in ihr sein Zentrum nicht mehr findet. "Es gibt jetzt in der Kirche alles, Musik, Gesellschaft, Liebestätigkeit, soziale Reform, Friedensbewegung nach Kriegen. Nur eines gibt es nicht. Das ist das Evangelium von Christus. Das Christentum der heutigen Kirche ist kein Christentum, sondern eine Kulturreligion." (51)

Wenn für Uchimura die Hauptblickrichtung in der Christenheit und damit auch in der Kirche nicht mehr auf Christus gerichtet scheint, sondern er die Kirche zu einem Teil der Welt geworden sieht, so geht er dabei von zwei Erfahrungen aus: Die eine Erfahrung hat er selbst oder haben andere Japaner in Amerika unter den dortigen Christen gesammelt. Die zweite Erfahrung, die ihm die Kirche allzu weltlich erscheinen läßt, hat sich während seiner zweiten Vorbereitungszeit in Japan gebildet.

"Gute Kirchenchöre, Tee-Abende, Bazare, Sonntagsschulausflüge, mit solchen Mitteln sucht man neuerdings den kirchlichen Geist zu erhalten und räumt ihnen in der Pastoraltheologie einen großen Raum ein." Schon in der Vorbereitungszeit sah Uchimura darin, sowie dann, wenn Predigten vor allem nach rhetorischen Gesichtspunkten aufgebaut und beurteilt werden, "Mittel und Künste", die zum Christentum führen sollen. Die Arbeit eines Predigers soll aber nicht auf soziale und rhetorische Leistungen zielen, sondern auf Bekehrung, wie er sie selbst in Amherst erlebt hatte (52).

Später wendet sich Uchimura dann ganz von dem Christentum des modernen Amerika ab, das so sehr dieser Welt verhaftet ist. "Das Christentum des modernen Europa und Amerika ist kümmerlich und eng, weil es sich ganz mit dieser Welt beschäftigt und wenig oder gar nicht auf das

Große Jenseits achtet. Es versucht, seine Philosophie ('Theologie' nennt sich das) auf Dinge und Erfahrungen dieser Welt aufzubauen, wobei der Himmel als mystisch und ungewiß ausgeschlossen wird. Nicht so das Christentum des Neuen Testaments." (53) Das Christentum der unmittelbaren Nachfolger Christi nämlich war nicht auf diese Welt gerichtet, sondern stand gegen die Welt. Ganz im Gegensatz dazu steht aber die Kirche, wie sie Uchimura erlebt hat. Letztere kann deshalb nicht die eigene Existenz von den Anfängen der Kirche herleiten. Wenn man von der heutigen und der damaligen Kirche spricht, ist nur der Name gleich, sonst ist alles anders.

Da also Uchimura das gegenwärtige Christentum als sehr weltlich geworden sieht, ist es für ihn ein schwerer Namensirrtum, daß sich die Kirche, die gar nicht mehr die Kirche Christi ist, selbst 'Kirche' nennt und so genannt wird. Er stellt die "sogenannte Kirche" mit ihren Bischöfen, Theologen und Gesetzen der Kirche gegenüber, die Christus gebaut hat. "Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen (Matth. 18,20). Das ist die von Christus gebaute, wahre Kirche. Ihr Mittelpunkt ist Christus." (54) Wenn die Kirche der Leib Christi ist, dann ist die heutige Kirche nicht diese Kirche, denn die wirkliche Kirche ist ein Lebewesen, das sich durch den Heiligen Geist aufbaut, und nicht eine Organisation, die durch geistliche Würdenträger eingerichtet ist.

Am Anfang stand das Evangelium von Christus. Es wurde aber von heidnischen Elementen durchsetzt. Das Evangelium wurde vermischt mit der Welt, mit Systemen, mit Wissenschaft. Daraus entstanden die christliche Kirche und die christliche Theologie.

2.2 Christentum ist Liebe, nicht Gesetz

Im Laufe des Entwicklungsprozesses wurde die "Bibel der Gnade" in ein "strenges Gesetz" umgewandelt, mit dem die Gläubigen beherrscht werden (55). Doch die Kirche sollte nicht die ausführende Kraft des Gesetzes sein, sondern in ihr sollte das Evangelium von der Vergebung der Sünden verkündigt werden. Der Kreuzesglaube aber wurde aus dem Mittelpunkt des Christentums verdrängt. Damit sind für Uchimura weder die Ketzerei noch das Heidentum die Hauptfeinde des Christentums, sondern diejenigen, die die Gläubigen unter ihre kirchliche Gewalt zwingen wollen. Da aber das Evangelium, das in der Kirche verkündigt werden soll, das Evangelium der Gnade Gottes ist, ist die wahre Kirche nicht dort, wo mit Gesetzesregeln einer

den anderen beherrscht, sondern dort ist die wahre Kirche, wo man sich gegenseitig liebt und hilft.

Die wahre Kirche liebt nicht nur diejenigen, die mit der eigenen Meinung übereinstimmen. Das Christentum ist mehr als Freundesliebe. "Christentum ist nicht Kirche, nicht Dogma ... Christentum ist zuerst und wesentlich die Liebe der Feinde. Gott liebte die Welt so - diese rebellische, abtrünnige, Gott hassende Welt - daß er seinen eingeborenen Sohn hingab, etc.: das ist Christentum." Die Feindesliebe ist also ein Wesensmerkmal des Christentums. "Wie steht es aber mit den sogenannten christlichen Nationen mit all ihren Kirchen, Lehren, Theologien, Bischöfen, Doktoren der Theologie, Auslandsmissionen und sozialen Diensten, die doch heftig ihre Feinde hassen, die noch dazu meistens 'Christen-Brüder' sind ... ?" (56)

Uchimura sieht eine große Diskrepanz zwischen dem Anfang und der Entwicklung des Christentums. Die erste Kirche und die Schüler Jesu zeigten durch ihre Feindesliebe, daß sie zu Christus gehören. Aber die Kirchengeschichte der letzten 1800 Jahre zeigt nicht mehr viel davon. Sie ist keine Geschichte der Liebe, sondern eine Geschichte der Selbstbehauptung der Kirche.

Dieser Entwicklung der Kirche in den christlichen Ländern stellt Uchimura die wahre Kirche, die von Japan aus neu zu bauen ist, entgegen, die sich ganz von der katholischen und protestantischen Kirche, die eine blutige Vorgeschichte haben, unterscheidet. Diese neue Kirche ist Mukyokai und bedeutet, daß es in ihr keine andere Regel außer der Liebe gibt. Seinen Bruder nicht zu lieben, ist die größte Ketzerei. Wäre Christentum Gesetz, würde es mit zu den furchtbarsten Dingen auf dieser Welt gehören. Aber Christentum ist nicht Gesetz, sondern Evangelium. Deshalb ist, andere mit kirchlichem Gesetz regieren zu wollen, der wirkliche Feind des Glaubens. "In Gottes Reich gibt es keinen Glaubensparagrafen, der die Freiheit des Menschen beschränkt, wie es in der Kirche geschieht. Es gibt keine Bischöfe, Verwalter, Pfarrer, Missionare, die als Beamte über den Menschen stehen und sie regieren. Gottes Reich ist eine Körperschaft der Liebe, eine Familie, deren Vater Gott ist." (57)

Uchimura fühlt sich, wenn er so von Mukyokai spricht, ganz in protestantischer Tradition stehend. Auch die protestantische Kirche unterstellt sich nicht der Macht des Papstes oder der von Bischöfen. Sie müßte also folgerichtig auch jede andere kirchliche Gewalt, die

Menschen über Menschen ausüben, ablehnen.

2.3 Christentum ist Geist, nicht Form

Der Protestantismus begann mit Luther, und Luther verstand das Evangelium nach Uchimuras Meinung sehr tief, vielleicht noch tiefer als die unmittelbaren Paulus-Schüler. Paulus schrieb: "Uns aber hat es Gott offenbart durch seinen Geist; denn der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, als allein der Geist des Menschen, der in ihm ist? So weiß auch niemand, was in Gott ist, als allein der Geist Gottes. Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, daß wir wissen können, was uns von Gott geschenkt ist, I.Kor. 2,10-12." (58)

Das Christentum, wie es Uchimura aus der Bibel versteht, ist nicht formal, sondern geistig. Gott soll im Geist und in der Wahrheit angebetet werden. Dazu werden keine Formen benötigt und wenn, dann nur ein Minimum. Gott wird auch auf keine andere Weise erkannt als im Geist, Dogmen, Riten oder die institutionelle Kirche gehören nicht dazu.

Auch Christus ist nur durch den Geist erkennbar. Er ist eine unsichtbare Person, aber trotzdem und gerade deswegen ewig existent. Die historische Person Jesu ist für Paulus dabei unbedeutend. "Hier gibt es also eine Form (wenn man es Form nennen will) der Christus-Anbetung ohne Formen, ein völlig unverständlicher Gedanke für moderne Menschen, aber ohne Zweifel der wahre christliche Gedanke." (59)

Jetzt geht Uchimura über das hinaus, was ihn am Kirchenproblem unbeteiligt neben der Kirche stehen läßt. Gottesdienst kann nicht nur, sondern muß ohne Formen sein, wenn er im Geist und in der Wahrheit geschehen soll. Formen wären dabei nur ein Hemmnis.

2.4 Mukyokai, die zweite Reformation

Der Geist wird unterdrückt und muß sterben, wenn er in Formen gefaßt wird. Uchimura findet eine Gesetzmäßigkeit in der Geschichte. "Der Geist Moses starb, als er Judentum wurde; der Geist Christi starb, als er Christentum wurde; der Geist Luthers starb, als er Lutherische Kirche wurde." (60) Die Reformation, die Luther angefangen hat, wurde nicht vollendet: "Der Protestantismus, logisch und konsequent durchgeführt, muß eine formlose Religion sein - ein rein geistiger Glaube, wo die Dinge

des Geistes vom Geist allein entschieden werden." (61)

Luther hat nach Uchimuras Meinung den Protestantismus vertreten, aber nicht durchgehalten, er hat die römisch-katholische Kirche verlassen, baute dann aber, ähnlich wie auch Calvin und Wesley und andere, "eine ähnliche Unterdrückungskirche" (62). Daß der Protestantismus wieder Kirche wurde, worin Uchimura den großen Fehler Luthers und Calvins sieht, ist so, als ob man neuen Wein in alte, schon fast zerbrechende Schläuche fülle. Luther und Calvin können, was den Glauben betrifft, Lehrer sein, was aber die Kirche betrifft, so kann und soll nichts von ihnen gelernt werden.

Wenn der Protestantismus nun tatsächlich zu seinem logischen Ende geführt würde, was formloses Christentum bedeutet, wäre dies Mukyokai. Diesem konsequenten Protestantismus steht die ganz konsequente Kirche, nämlich die katholische Kirche gegenüber. Dazwischen gibt es, wenn man aufrichtig und christlich denkt, eigentlich keinen Weg. Deshalb meint Uchimura, daß die protestantische Bewegung Luthers und Calvins ein Mißerfolg war. Nicht der Protestantismus als solcher ist der falsche Weg, sondern der Weg, den die protestantische Kirche gegangen ist und der zur katholischen Kirche zurückgeführt hat.

Kriterium für diese Beurteilung ist wieder der gekreuzigte und auferstandene Christus, zu dem die Kirche nicht mehr aufschaut, sondern statt dessen wieder zur Wissenschaft dieser Welt zurückgekehrt ist. Luther und Calvin haben sich gegenseitig angegriffen und standen wiederum gemeinsam gegen die katholische Kirche und die Wiedertäufer. Das bedeutet für Uchimura, daß sie ihre eigene Kirche auf dieser Erde festsetzen wollten und sich nicht mehr an Christi eigentliche Weisung gehalten haben. Sie haben nicht mehr als einzige Regel die Liebe gelten lassen. Der Grund dafür liegt im Kirchensystem selbst. "System ist Gesetz, nicht Freiheit der Liebe. Auch wenn das Gesetz perfekt wäre, könnte es Gottes Reich nicht bauen." (63)

So meint Uchimura, daß eine zweite Reformation notwendig ist. Diese zweite Reformation soll noch tiefer sein als die, die mit Luther ihren Anfang genommen hatte, denn zum Glauben soll noch die Liebe hinzukommen. Diese zweite Reformation soll die Reformation Luthers noch einmal reformieren. Dabei ist die zweite Reformation eigentlich gar nichts Neues. Sie wird in dem Geist ausgeführt, der auch Luther und Calvin sich gegen die katholische Kirche erheben ließ. "Die römische Kirche hat einmal gesagt,

es gibt keinen Glauben ohne Kirche ... Dagegen stand der mutige Mann Luther ganz allein und sagte: Nein nein, es gibt Glauben ohne Kirche. Gott nimmt auch die auf, die von der Kirche verlassen wurden. Daraus ging die protestantische Kirche hervor. Heute aber, 400 Jahre nach Luthers Tod, setzt die protestantische Kirche wieder Glaube und Kirche gleich, wie die römisch-katholische Kirche. Jetzt sollte Luther wieder kommen. Ja, es kamen schon viele Luther. Derjenige, der Gott monopolisieren will, verliert Gott. Die heutige protestantische Kirche verliert den wahren Gott wie die katholische Kirche."(64)

Obwohl die protestantische Kirche eigentlich auch "Mu-kyokai" der katholischen Kirche ist, sieht Uchimura die protestantische Kirche mehr auf dem Weg zur katholischen Kirche als zu ihrer eigenen Vollendung - und damit das Zentrum des Evangeliums verschoben. Wenn Uchimura die protestantische Kirche so wertet, muß er dagegen protestieren, denn es geht um die Grundlagen des Christentums. Weil der Protestantismus die Reformation, die mit Luther eingeleitet wurde, nicht vollendet, sondern durch die institutionalisierte Kirche einen Rückschritt zur katholischen Kirche gemacht hat, ist eine "Re-Reformation" notwendig geworden (65).

Uchimura bezeichnet sich selbst als einen Protestanten. "Ich protestiere gegen den römischen Katholizismus. Ich protestiere gegen den englischen Episkopalismus, gegen den deutschen Lutheranismus ... gegen jede einzelne der über sechshundert Sekten und Ismen, welche unter dem Begriff Protestantismus laufen ... Protestantismus, wie ich ihn verstehe, ist Christus gegen menschlichen Geist, bedeutet Glaube gegen Kirche." (66)

2.5 Christus ist die Grundlage des Christentums der Zukunft

Ausgangspunkt allen Handelns bei Uchimura bleibt sein Glaube, wie er ihn seit Amherst hat, auch dann, wenn er sich gegen die Kirche erhebt und eine zweite Reformation fordert. Christentum ist Christus und der Neue Protestantismus ist nichts anderes. "Der Neue Protestantismus ist nicht mehr und nicht weniger als der Glaube an Jesus Christus, den auferstandenen, lebenden Sohn Gottes." (67) Außer Christus gibt es keine Rettung; weder die Kirche noch die Bibel können an seine Stelle treten. Die katholische Kirche hat ihre Kirchengewalt auf die unfehlbare Kirche gebaut, dagegen erhob sich die erste Reformation. Die protestantische Kirche baut ihre Kirchengewalt auf der unfehlbaren Bibel auf. Dagegen erhebt sich die zweite Reformation. Luther und Calvin standen

für die Freiheit auf, aber sie haben die anderen mit der Bibel, durch die sie selbst die Freiheit erlangten, gefesselt. Aber nicht die katholische Kirche, nicht die evangelische Kirche, und das heißt, weder die Kirche noch die Bibel können die Menschen frei machen oder retten. Es gibt nur einen, der das kann, und das ist Christus.

Christus ist die Grundlage, auf der jede Entwicklung aufbaut: Er war zuerst, erst dann wurde die Bibel geschrieben; die Grundlage des Christentums ist nicht die Bibel. Wenn Christus nicht wirklich wäre, sondern nur eine Idee, dann würde die Bibel nichts nützen. Über ihr steht, größer und entscheidender als sie ist, der lebende Christus.

Christus sagt von sich: "Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich." (Joh. 14,6) Da Christentum Christus ist, nicht Bibel, nicht Kirche, letztere sogar ein Hindernis auf dem Weg zu Christus wird, muß Uchimura zu dem Schluß kommen "Christentum minus Kirche ist der Weg, die Wahrheit und das Leben." (68)

Damit stellt Uchimura Mukyokai nicht mehr nur neben die bestehende Kirche und läßt beide gleichberechtigt nebeneinander existieren, sondern er will die "kristallisierte Kirche" zerbrechen und will im Gegensatz dazu eine "lebendige Kirche" bauen (69). Protestantismus, wie er ihn versteht, ist Glaube gegen Kirche, "lebender Organismus" gegen "tote Organisation" (70). Der neue Protestantismus bedeutet für ihn "eine Gemeinschaft, nicht eine Institution, eine freie Verbindung der Seelen, nicht ein System oder eine Organisation" (71). Sollte sich aber Mukyokai selbst zu einer "kristallisierten Kirche" entwickeln, so soll diese wieder zerbrochen werden und zwar mit demselben Mukyokai-Prinzip, aus dem heraus der Protest gegen die Kirche erfolgte (72). Uchimura protestiert nicht nur gegen die katholische und protestantische Kirche, sondern sagt: "Ja, ich protestiere gegen meinen eigenen Ismus, wenn ich einen habe." (73) In diesem Fall ist es für Uchimura also durchaus denkbar und muß dann gefordert werden, daß Mukyokai selbst wieder erneuert wird. Vorläufig jedoch steht Mukyokai am Ende einer Entwicklung, die von der jüdischen über die römische zur protestantischen Kirche reicht. Die Weiterentwicklung der protestantischen Kirche ist Mukyokai.

Uchimura vertritt Mukyokai. Aber es geht nicht um Mukyokai als solche, sondern um Mukyokai um des

Evangeliums willen. Mukyokai und das Evangelium stehen in so enger Beziehung zueinander, daß man gar nicht Mukyokai angreifen kann, ohne gleichzeitig gegen das Evangelium zu sein. "Beide entstammen demselben Geist. ... Man kann sagen, wer Mukyokai nicht versteht, versteht auch das Evangelium nicht." (74)

Um des Evangeliums willen muß die zweite Reformation kommen, der neue Protestantismus, Mukyokai. Uchimura deutet einmal an, daß diese zweite Reformation wieder von dem Ursprungsland der ersten Reformation ausgehen könnte. "Die Welt braucht eine Reformation in größerem Maßstab als die Luthers. Möge Deutschland noch einmal den Kampf anführen! Und diesmal will sich Japan vom Osten her anschließen, wie Schweden vom Norden dreihundert Jahre vorher." (75) Aber das ist Brief-Lyrik. Auch wenn Uchimura den Gedanken von Deutschland als dem neuen Reformationsland ein Jahr später wieder aufnimmt und Deutschland als ein im Glauben großes Land und deshalb als einen "Schatz der Welt" ansieht (76), meint Uchimura doch, daß das Ausgangsland der zweiten Reformation Japan ist.

In Europa meint man, daß eine zweite Reformation notwendig sei (Uchimuras Gespräch mit dem schwedischen Pfarrer Dr. Herman Neander (77)), aber Uchimura kann dort doch nicht von der zweiten Reformation, wie er sie versteht, sprechen. "Wenn ich nach Europa fahren würde und meine Meinung über die protestantische und katholische Kirche vertreten würde, dann würde ich wie zwischen Mühlsteinen zermalmt werden ... Europäer und Amerikaner verstehen so lange nicht das wahre Christentum, solange sie nicht das kirchliche Christentum verlassen haben." (78)

Diese Kirche aber, wie sie jetzt besteht, ist ein "veraltetes System", das mit der Zeit von selbst verschwinden wird (79). "Kirchenloses Christentum" wird "das Christentum der Zukunft" sein (80). Mukyokai ist der Anfang. Sie entspricht der wahren Kirche, die keine auf einer weltlichen Organisation aufbauende Macht verkörpert, die nicht mit Gesetz und Verfassung den eigenen Einfluß zu erweitern und zu regieren versucht, um damit die öffentliche Meinung zu bestimmen und das Volk zu retten, sondern Mukyokai ist die Kirche, wo zwei oder drei in Christi Namen versammelt sind und wo unter dem einzigen Gebot der Liebe Christus die Mitte ist (81). Uchimuras Aufgabe ist noch in Japan, er kann noch nicht darüber hinausgehen. Hier lebt er Mukyokai, den neuen Protestantismus, die zweite Reformation, das Christentum der Zukunft.

III. ZWEI POSITIONEN ZUM JAPANISCHEN CHRISTENTUM

1. Asien ist die Heimat
des wahren, ursprünglichen Christentums -
Mukyokai ist nicht japanisches Christentum

1.1 Christentum ist eine asiatische Religion

Bisher wurde gezeigt, daß für Uchimura das Christentum wie er es aus der Bibel versteht, Christus ist. Nur von dieser Grundlage aus, auf der Uchimuras Christsein aufbaut, kann man verstehen, wie zwei verschiedene, eigentlich einander ausschließende, aber bei Uchimura nebeneinander oder miteinander vermisch existierende Meinungen zur Kirche vertreten werden können.

Auf dieser Grundlage gibt es noch am Ende von Uchimuras Leben die beiden Strömungen nebeneinander: "In meinem mir noch verbleibenden Leben will ich noch stärker das Evangelium vom Kreuz betonen. Das Evangelium soll die Kirche zerbrechen oder wiederherstellen, je nachdem es nötig ist. Ich bin ein Mukyokai-Christ, für den das Kirchenproblem gleichgültig ist. Ich bin ein Mukyokai-Christ, der jede Kirche, jedes Prinzip zerbricht." (82)

Uchimura hilft der Kirche, obwohl das nicht auf Gegenseitigkeit beruht, und erkennt neben den Nachteilen der Kirche auch ihre Wirkung und Aufgabe an. Auch in der Kirche wirkt noch der Heilige Geist, weswegen Uchimura die Kirche achtet. Aber gleichzeitig kann es keinen Frieden, keine Vereinigung zwischen Mukyokai und Kirche geben, weil Mukyokai den Glauben rein erhalten muß. Diese Scheidung um des Glaubens willen vollzieht Uchimura nicht erst am Ende seines Lebens. Das ist seine Überzeugung, seit er nach der Vorbereitungszeit im ausschließlich direkten Verkündigungsdienst steht.

"Ich möchte im Himmel mit ihr (s.c. Kirche) zusammen sein, aber nicht in dieser Welt. Das ist nicht, weil ich engherzig bin, sondern geschieht um des Evangeliums willen." (83)

Bisher war die Geschichte des Evangeliums gleichzeitig die Geschichte der Kirche. Christentum und Kirche sind in Europa und Amerika dasselbe, ein Christentum ohne Kirche gibt es nicht. Zu diesem Christentum gehören Organisation und Zeremonien, bestimmte Formen, in denen es praktiziert wird. Für amerikanische und europäische Christen, deren Leben in allen Bereichen durch Formen bestimmt ist, ist ein formloses Christentum gar nicht zu verstehen. Es ist für sie überhaupt kein Christentum. Dazu kommt, daß das Christentum, dem griechischen Geist

entsprechend, als eine Lehre behandelt wird. "Ich glaube an Gott, heißt für die Griechen 'Ich glaube die Thesen über Gott' ... Der Glaube der Griechen sollte mehr Wissenschaft genannt werden; ihr Glaube an Gott bedeutet nicht, sie glauben an Gott, sondern sie glauben über Gott ... Das ist ganz anders als der Glaube, von dem das Neue Testament spricht. Das ist nicht Verkündigung des Glaubens, sondern eine Darstellung philosophischer Gedanken. Das ist nicht ein Bekenntnis des Glaubens an Gott und Christus durch die Gläubigen, sondern die Beschreibung von Gedanken." (84)

Dieses Denken in Formen und Lehre ist ein spezifisch westliches Denken, das zum Christentum dadurch gekommen ist, daß es sich aus dem asiatischen Raum nach Westen hin entwickelt hat. "Institutionen sind römisch, so wie Lehren griechisch sind, Christentum aber ist wesentlich Glaube, und Glaube ist hebräisch" (85) und somit asiatisch. So ist das Christentum asiatischen Ursprungs. In Europa wurde es nicht nur Institution und zur Lehre gemacht, sondern erfuhr noch eine eigene Ableitung, die nach eigenen westlichen Gesetzen stattfand. Das Christentum wurde umgewandelt zu "einer kämpfenden Religion, einer europäischen und amerikanischen Religion, ganz seinem ursprünglichen Geist entgegengesetzt." Damit entfernte sich seine Entwicklung immer mehr von seinem Ursprung, denn das Christentum als eine ursprünglich asiatische Religion ist eine Religion der Liebe. In dieser Hinsicht steht das Christentum dem Buddhismus näher als der von kämpferischem Geist erfüllten Art des westlichen Christentums (86). Uchimura kann Asien als "die Heimat des wahren, ursprünglichen Christentums" bezeichnen (87).

Christentum als eine asiatische Religion kann am besten mit orientalischem Geist verstanden werden, der für die Religion der Liebe angelegt ist, der die Formen nicht braucht, sondern ohne Formen den Glauben als Glauben erfassen kann, der mit seiner Fähigkeit, den Geist als Geist zu begreifen, im Gegensatz zum Westen steht. Deshalb kann in Asien die Aufgabe übernommen werden, das Christentum von Institutionen zu trennen, denn in den sichtbaren Institutionen ist der unsichtbare Glaube gefangen. Diesen Glauben, dieses Christentum, das Christus ist, wieder ganz deutlich zu machen, ist Uchimuras zweite Reformation, zu der Japan eben durch seine Voraussetzungen, die das Verständnis des ursprünglichen Christentums ermöglichen, besonders berufen scheint. "Und wer kann sagen, daß Gott nicht Japan dazu bestimmt hat, das Land zu sein, wo solch ein Christentum auf-

treten soll, wo der neue Versuch in der geistigen Geschichte der Menschheit unternommen werden soll, das Christentum von neuem im Land der aufgehenden Sonne zu beginnen?" (88)

Wie Uchimura meint, ist jetzt die Zeit gekommen, wo die Welt dieses Christentum braucht und aufnehmen kann.

1.2 Gegensatz zwischen westlichem und östlichem Christentum

Bei diesem Verständnis des Christentums als einer asiatischen Religion und Mukyokai als der zweiten Reformation kann der Konflikt mit den Missionaren nicht ausbleiben, die nach Japan ein Christentum bringen, das als westliches selbst zu reformieren ist.

Weil das Christentum eine hebräische, also eine asiatische Religion ist oder, wie Uchimura es auch ausdrückt, "eine Welt-Religion, geboren aus hebräischem Geist", kann es nur von denen verstanden werden, die in diesem Geist leben. Japaner können eher diesen hebräischen Geist verstehen als die westlichen Lehrer, die nach Japan kommen, um Christentum zu lehren, welches ihnen in seinem Wesen eigentlich fremd ist (89).

Die westlichen Lehrer, d.h. die Missionare, bringen gleichzeitig mit dem Christentum die Besonderheit ihrer eigenen Kirche mit nach Japan. Ganz allgemein drückt Uchimura die Herkunft so aus, daß der Westen aktiv, während der Osten passiv ist (90). "Der Westen ist Martha, und der Osten ist Maria; und der Herr sagt zu dem aktiven, ruhelosen, agierenden Westen: 'Du hast viel Sorge und Mühe. Eines aber ist not: Maria (der Osten) hat das gute Teil erwählt; das soll nicht von ihr genommen werden.' Lk. 10, 41.42 ." (91)

Für Uchimura ist besonders das amerikanische Christentum geprägt von solcher Aktivität und von Weltverbesserung. "Der Glaube aber ist immer passiv; sonst hört er auf, Glaube zu sein." (92) Diesen Glauben, dieses Evangelium, braucht Japan genauso wie die ganze Welt. Diese Botschaft sollen die Missionare bringen, nicht christliche Zivilisation und Wissenschaft. Letzteres kann ebenso gut durch andere gelehrt werden. Die Missionare hatten deshalb so wenig Erfolg in Japan, weil ihre Verkündigung zu sehr mit weltlichen Dingen befaßt war. Soziale Reformen und moderne Erziehung können aber für Japaner nicht den Wert eines Evangeliums bekommen. Christliche Missionare verbreiten viele andere Dinge mehr als das Evangelium.

Uchimura stellt Amerikaner, "wesentlich Kinder dieser Welt" (93), und Japaner, "im allgemeinen ein sehr religiöses Volk" (94) einander gegenüber. Weil sich diese Weltlichkeit Amerikas auch in der Verkündigung widerspiegelt, kann Japan wohl in weltlichen Dingen von Amerika unterrichtet werden, aber nicht in religiösen.

Die Wirkung dieser welt-gerichteten Mission kennt Uchimura aus Erfahrung, d.h. er kennt viele japanische Christen, die im Zentrum des Christentums nicht die Bekehrung sehen, wie er sie so tief erfahren hatte, sondern eine Weltverbesserung. Gegen dieses Tat-Christentum, das aus Europa und vor allem aus Amerika kommt, muß sich Uchimura erheben. "Gott sagt nicht, daß wir arbeiten sollen, sondern, daß wir glauben sollen." (95) Damit bedeutet japanisches Christentum gegen amerikanisches Christentum: Glaube gegen Werke.

Weil der Osten Glaube als Glaube verstehen kann und von der Tat trennt, also Ursache und Wirkung unterscheidet, wird es möglich, daß die zweite Reformation von Japan ausgeht. "Diese zweite Reformation ist ein Aufschwung des Glaubens gegen die Tat, wie es auch die erste Reformation war. Damals war die Tat von Italien repräsentiert, heute von Amerika. Damals war der Auftrag der Reformation an Deutschland gegeben, diesmal möge es Japan sein." (96)

Glaube aber ist selbst schon Tat. Jesus hat auf die Frage: "Was sollen wir tun, daß wir Gottes Werke wirken?" geantwortet: "Das ist Gottes Werk, daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat." (Joh. 6, 28.29) Zu glauben ist das Größte, was getan werden kann. Alles, was sonst noch zu tun ist, erwächst als Frucht aus dieser einen Wurzel, aus dieser einen grundlegenden Tat (97).

Von hierher leitet sich Uchimuras gesamte Einstellung zu sozialen Werken und dem Wirken eines Christen in dieser Welt ab. Gute Werke folgen ganz automatisch aus dem Glauben. "Das ist ein Paradoxon des Glaubens: obwohl er nicht auf Werke achtet, kommen die Werke von selbst." (98) Gute Werke sind also Folge des Glaubens, nicht Grund zur Rettung.

Der einzelne Mensch wird nicht gerettet durch seine Tat, sondern durch seinen Glauben. Aber auch der Glaube als solcher ist es nicht, der rettet, sondern der Glaube ist ein Werk des Heiligen Geistes; nicht der Glaube rettet, sondern das "Objekt des Glaubens", Christus (99). "Meine Gerechtigkeit ist nicht mein Glaube, nicht meine gute Tat, sondern mein Herr Jesus Christus." (100)

Das Evangelium zu verkünden, um die Gesellschaft zu verbessern, ist nicht Hauptziel, sondern die Besserung der Menschen ist eine Folge des Christentums. Jeder sozialen Änderung muß deshalb die Änderung der Seele vorausgehen. Alle Probleme des Lebens werden gelöst, wenn man das Kreuz versteht. Die Bekehrung, mit der das Geschehen am Kreuz im Glauben angenommen wird, ist, wie gezeigt, ein Vorgang, der in jedem Christen persönlich geschieht.

1.3 Mukyokai ist nicht japanisches Christentum

Japan ist trotz seiner nicht-christlichen Geschichte fähig, das Christentum, das eben kein weltlicher Dienst oder Wissenschaft ist, sofort zu verstehen. "Ein Jahr, ein Monat, ein Tag, eine Stunde, ja ein Augenblick schon sind genug, um Gnade und Glaube zu verstehen." (101) In Glaubensfragen kann also Japan trotz seiner nicht-christlichen Vorgeschichte, aber auf Grund seines japanischen Geistes, durchaus ein Lehrer für den Westen sein. Japan versteht den Geist des Christentums und kann es ohne Vermittlung durch Kirchen und Missionare annehmen. Daraus ergibt sich japanisches Christentum. "Japanisches Christentum ist nicht ein Japanern eigentümliches Christentum. Es ist Christentum, von Japanern direkt von Gott empfangen ohne fremde Vermittler, nicht mehr und nicht weniger." (102)

Japanisches Christentum meint also eigentlich nicht ein japanisches Christentum, wenn man darunter ein Japan angepaßtes Christentum versteht. Es bedeutet ein von Japan übernommenes Christentum, das dem japanisch-asiatischen Geist in seiner zentralen Aussage verständlich ist und als geistiges, echtes Christentum im Gegensatz zu einem weltlichen Christentum steht. So nämlich hat es nicht nur für Japan Geltung, sondern muß als zweite Reformation seinen besonderen Auftrag für das Christentum der ganzen Welt erfüllen. Japan ist der äußere Rahmen, die geschichtliche Gegebenheit. Der Inhalt ist nicht japanisiert - "Japanisches Christentum ist nicht japanisiertes Christentum, sondern Christentum, dessen Wahrheit durch die den Japanern eigentümliche Denkweise gefunden wurde" (103) - sondern geht über die Grenzen hinaus. Uchimura sagt von sich: "Ich bin ein Japaner durch Geburt und ein Christ im Glauben; mein Christentum macht mich zu einem 'Bürger der Welt', einem Bruder der Menschheit." (104)

Wenn von Uchimuras Glauben ausgegangen wird -
"Es gibt nicht verschiedene Arten von Glauben, sondern

nur eine. Es gibt keinen amerikanischen, keinen englischen, keinen japanischen Glauben." (105) - und von seinem Verständnis des Christentums,

- "Christentum ist Christus" -

so kann Mukyokai als Ausdruck des wahren Christentums kein spezifisch japanisches Christentum sein, sondern ist Christentum, das als Reformation aus der Heimat des ursprünglichen Christentums hervorgegangen ist. Das Beiwort "japanisch" bedeutet dann nur: einerseits, man ist Japaner und man ist Christ, also ist man japanischer Christ (106), andererseits bedeutet "japanisch", daß der japanische Geist für das Verständnis des Christentums paßt, nicht aber, daß das Christentum Japan angepaßt wird.

Trotz der oben erwähnten Aussagen sieht Uchimura seine Aufgabe nicht in der Reformation der Kirche in Europa und Amerika, sondern in der Missionierung Japans. Sein Ziel nach Amerika war es, das Evangelium nach Japan zu bringen, und er verliert dieses Anliegen nie aus den Augen.

Zudem war Japan damals von der Industrialisierung aus gesehen noch ein Entwicklungsland, von dem aus eine zweite Reformation des westlichen Christentums schon aus äußeren Gründen, einem allgemeinen Überlegenheitsgefühl des Westens heraus, nicht angenommen worden wäre. Weil es für Uchimura als erste dringende Aufgabe galt, das eigene nicht-christliche Land zu missionieren, blieb Mukyokai auf Japan konzentriert und erscheint als japanisches Christentum. Uchimura selbst hat diese Tendenz begünstigt, indem er in seinen Aussagen teilweise Mukyokai als Christentum aus Japan für die Welt, die zweite Reformation, mit einem speziell für Japan gedachten Christentum vermischt und Aussage und Wirkungsbereich nicht trennt.

Uchimura spricht nicht nur davon, daß Japan das wahre Wesen des Christentums versteht, sondern auch davon, daß Japan sein eigenes Christentum braucht.

2. Christus und Japan - Mukyokai ist japanisches Christentum

2.1 Das Ideal der Unabhängigkeit

Uchimura steht mit der Aufgabe, das Evangelium zu verkündigen, in Japan nicht allein. Missionare aus westlichen Ländern sind mit derselben Aufgabe gekommen, und es wurde schon angedeutet, daß Uchimura mit ihnen in Konflikt kommen mußte. Das geschieht im Blick auf den Inhalt der Verkündigung, aber auch im Blick auf Japan.

Japan hat bisher durch die Christenverfolgung und die Abschließungspolitik seit Beginn des 17. Jahrhunderts das Christentum nicht heimisch werden lassen. Das heißt aber nicht, daß Japan nicht Gottes Land ist. Auch in der Geschichte Japans wirkt Gott. Wenn bis jetzt in Japan kein Evangelium verkündet worden war, so wurde Japan doch durch seine Geistesgeschichte auf die Annahme des Evangeliums vorbereitet und braucht nicht die Unterweisung von westlichen Lehrern, die verschiedenen Kirchen und theologischen Richtungen angehören.

"Ihr sogenanntes Christentum ändert sich ständig; was ihre Missionare uns vor fünfzig Jahren lehrten, wird jetzt mit Nachdruck von ihren Nachfolgern verworfen. Das Wort Gottes aber ist ganz anders. Es ist dasselbe gestern, heute und auf ewig." (Hebr. 13,8) Weder Philosophie und Wissenschaft noch modernes Denken noch Bischöfe und Theologen können das Wort Gottes verändern. (107) Deshalb braucht Japan nicht Missionare, die im Auftrag ihrer eigenen Kirche oder Sekte kommen, in die sie hineingeboren und die das Ergebnis westlichen Denkens sind. Dieses Sektentum und die einzelnen Kirchen, von denen jede für sich den Anspruch erhebt, allein im Besitz der Wahrheit zu sein, sollen nicht nach Japan verpflanzt werden, das von diesen Auseinandersetzungen und Ansprüchen bisher unberührt geblieben ist.

Doch schon sind mit den Missionaren über fünfzig Kirchen und Sekten nach Japan gekommen. Sie sind aber unbrauchbar, weil es in Japan genügt, einfach Christ zu sein. Japan soll direkt zum Vater gehen und kann dabei ganz unabhängig sein von dem Christentum des Westens, in dem die Christen in Polemik zueinander und Abgrenzung voneinander leben. Dieser unabhängige, direkte Weg zu Gott, auf dem Japaner Christen werden können, ist keine Theorie, die Uchimura aufstellt; für ihn ist es Wirklichkeit, die er an sich erlebt hat und die er um sich herum an anderen japanischen Christen beobachten kann.

Die amerikanischen und europäischen Kirchen sind in ihren Glaubensbekenntnissen nicht neutestamentlich. Die Glaubensbekenntnisse stammen nicht von Paulus, Petrus und Johannes, sondern von Clemens, Origines, Athanasius. Für Japan als asiatisches Land aber paßt nicht dieses westliche, sondern das asiatische und damit ursprüngliche Christentum.

Dieses Christentum ist nun nicht nur ganz allgemein für japanischen, weil asiatischen Geist zu verstehen, sondern die besondere japanische kulturelle, geistige Tradition ist geradezu dazu bestimmt, die ideale Voraussetzung für die Annahme des Christentums zu werden. Die Bildung des Bushido in den vergangenen Jahrhunderten ist die Grundlage, auf der Gott das Christentum in Japan aufbauen will, das nicht nur Japan, sondern von hier aus die ganze Welt retten soll.

Uchimura sieht diesen Hintergrund für sich als den Sohn einer Samurai-Familie gegeben. Darauf baut sich Uchimuras puritanisches Ideal, das seit Sapporo in ihm lebt, auf. Deswegen haßt er auch das moderne Amerika, weil es seiner Meinung nach von diesen Grundsätzen abgewichen ist (108).

Die verbindende Persönlichkeit zwischen dem Urchristentum und der japanischen Tradition ist Paulus. Paulus ist das Ideal eines alten Samurais. Für ihn gehörten zu den alten Samurai-Tugenden - Loyalität gegenüber dem Herrn und Verachtung des Strebens nach Geld - auch die Unabhängigkeit. Uchimura sieht bei Paulus eine Rechtfertigung für sein eigenes Streben nach Unabhängigkeit, wobei das Recht auf Unabhängigkeit auch für jeden japanischen Christen gelten muß. Diese Unabhängigkeit bedeutet nicht, daß sich Japan in eine Isolation von allen anderen Christen begibt, sondern bedeutet, ganz allein mit Gott zu stehen.

Wenn Uchimura sagt, daß er Unabhängigkeit über alles liebt (109), läßt sich eine Überbewertung dieses Ideals vermuten, ebenso wie durch sein Gedicht "Unabhängigkeit".

Mehr als Gold,
Mehr als Ehre,
Mehr als Wissen,
Mehr als Leben,
O du Unabhängigkeit!

O ihr Könige,
O ihr Fürsten,
O ihr Bischöfe,
O ihr Doktoren,
Ihr seid Tyrannen!

Allein mit der Wahrheit,
Allein mit dem Gewissen,
Allein mit Gott,
Allein mit Christus,
Ich bin frei!" (110)

Doch nicht der Unabhängigkeit als solcher kommt eine so große Bedeutung zu, sondern der Schwerpunkt liegt auf Christus. Wenn dieses Zentrum nicht gegeben ist, besteht die Gefahr, daß sich aus der Unabhängigkeit eine Konfession bildet. Unabhängigkeit bedeutet Unabhängigkeit von Menschen, aber völlige Abhängigkeit von Gott. So wie Er will, muß man handeln, nicht wie ein anderer Mensch meint. Gottes Stimme muß man gehorchen und keiner anderen, auch nicht der höchsten Stelle oder einer führenden Persönlichkeit der Kirche. Wenn man Uchimura von kirchlicher Seite vorwirft, er sei "zu unabhängig", so betont er, daß für ihn von Wichtigkeit allein sei, sich selbst und Gott treu zu bleiben. (111)

Seit Amherst schaut Uchimura nicht mehr auf Menschen oder auf sich selbst. "Ich schaue auf Jesus. Er ist ich, und ich bin Er. Laß die Menschen und die Kirchen über mich sagen, was sie wollen. Ich bin nicht mehr ich selbst. 'Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dargegeben.' (s.c. Gal. 2,20) Und weil ich die Schrift zu meiner Verteidigung heranziehe, sagen die Kirchen, ich sei ein Heuchler. Ich schaue weg von den Kirchen, und schaue auf Jesus - Micha 7,7." (112)

2.2 Die Notwendigkeit der Unabhängigkeit

Die Unabhängigkeit, für die Uchimura eintritt, steht unter dem Leitspruch "Jesus und Japan", unter dem er nach Amherst zu arbeiten begann. Die Abhängigkeit von dem verwestlichten Christentum öffnet weder den Weg zum wahren Evangelium noch zur Seele Japans.

Die Kirche, wie Uchimura sie zu seiner Zeit in Japan sieht, ist deshalb für ihn keine Kirche für Japaner, sondern eine "Filiale der europäischen, amerikanischen Kirchen" (113), und diese sind eine spezifisch westliche und damit für Japaner ausländische Angelegenheit, nicht Sache Japans. Japan braucht sein eigenes Christentum, direkt von Gott empfangen und unabhängig von ausländischem Christentum. "Kein Mensch wurde jemals durch den Glauben anderer gerettet, und keine Nation wird jemals durch den Glauben anderer Nationen gerettet werden ... Nur japanisches Christentum wird

Japan und die Japaner retten." (114)

Japanisches Christentum steht dabei gleichberechtigt neben deutschem oder amerikanischem oder jedem anderen in einer bestimmten Nation gewachsenen Christentum. "Die Bibel hat die lutherische Kirche in Deutschland geboren und die methodistische Kirche in England. Mit der gleichen Kraft kann die Bibel in Japan eine rein japanische Kirche schaffen." (115)

Die Unabhängigkeit ist nicht nur eine Forderung, die Uchimura für sein japanisches Christentum erhebt, sondern Freiheit, Unabhängigkeit und davon ausgehende schöpferische Kraft sind zu allen Zeiten und in allen Völkern eine notwendige Eigenart des Christentums gewesen. Auch die westlichen Kirchen und Denominationen sind durch den ihrer Nation eigenen Charakter geprägt, und die aus ihr hervorgegangenen Christen wie Savonarola, Knox oder Luther waren nicht verschwommen-nationslose Menschen, sondern immer bewußt ihrer Nation zugehörig. Durch ihr Christsein haben sie ihre nationale Eigenart nicht verloren (116). Die Unabhängigkeit bewirkt, daß das Christentum in der für Japan spezifischen Eigenart angenommen werden kann.

Unabhängigkeit bedeutet aber auch für die japanischen Christen Anerkennung durch die und Gleichberechtigung mit den Christen der westlichen Länder, weil es in Glaubensdingen für Uchimura keine Monopolstellung gibt, die von einem Land, einer Kirche, einer Persönlichkeit allein vertreten werden kann.

Viele Missionare sind zur Zusammenarbeit mit Japanern an einem unabhängigen, japanischen Christentum nicht fähig oder bereit. Bei ihnen findet sich der schlimmste Ausdruck des Stolzes, der nur die eigene Stellung anerkennt und nicht nur die Heiden, sondern auch unabhängige Christen und andere Kirchen nicht gelten läßt.

Die Missionare sollten sich um das Verstehen ihres Missionslandes bemühen. Eine Grundvoraussetzung dafür ist, daß die Missionare die für sie fremde Sprache beherrschen. Aber gerade hier scheint ihm ein besonderer Ansatzpunkt zur Kritik an der Praxis der Missionare gegeben, die kaum Japanisch können und Englisch gebrauchen, als sei es die Landessprache. Viele Missionare, selbst wenn sie lange in Japan sind, wollen nach Möglichkeit kein Japanisch sprechen, erwarten aber, daß ihre eigene Sprache beherrscht wird. Wo dies nicht der Fall ist, erscheint dies in ihren Augen schon als eine Schande (117). Diese Verachtung der Landessprache ist für Uchimura nur ein Beweis für den allgemeinen Mangel

an echter Liebe zu ihrem Missionsland.

Wieder ist Paulus für Uchimura ein Beispiel. Dieser wäre als Missionar in Japan den Japanern ein Japaner geworden und hätte von ihrem Standpunkt aus gedacht, er hätte das Evangelium nicht als fremde Lehre, sondern als den Glauben der Japaner weitergegeben (118).

Die Unabhängigkeit der japanischen Christen bedeutet, daß sie durch die Missionare nicht amerikanisiert oder europäisiert werden wollen. Sie brauchen auch nicht materielle Hilfe und soziales Engagement, sondern das Evangelium, zu dem, wenn es wahr verkündet und bleibend angenommen werden soll, eben die Unabhängigkeit gehört. Die Unabhängigkeit garantiert, daß das Evangelium ohne Rücksichtnahme auf irgendeine menschliche Interessensgemeinschaft oder einen weltlichen Vorteil verkündet werden kann. Mission darf nur an Gott gebunden sein; nur so sollen Missionare gelenkt werden dürfen, ansonsten müssen sie vollkommen frei sein. Jede Bindung an eine Institution oder eine einer Institution entstammende Hilfe ist eine Gefahr und ein Hindernis für die Mission.

2.3 Mission in Japan

Durch die finanzielle Abhängigkeit wird nicht nur die geistige Freiheit gefährdet, sondern auch die Achtung, die einem Missionar von japanischer Seite entgegengebracht wird. Religiöse Dinge dürfen nicht wie durch einen bezahlten Geschäftsmann gehandelt werden, wenn Japaner zu dem Träger der Religion Vertrauen haben sollen.

Im Japanischen wird ein auf religiösem Gebiet tätiger Mensch als "shyukyo-ka" oder "shyukyo-ya" bezeichnet, was "Verkäufer von Religion" bedeutet, wie etwa "kutsuya", "Schuhverkäufer", oder "kwashiya", "Kuchenverkäufer". Von dieser Ausdrucksweise unterscheidet sich die Bezeichnung für einen echt religiösen Mann "shyukyo-ka narazaru shyukyo-ka", die Bezeichnung für jemanden, der seine Religion nicht gegen Bezahlung gibt (119).

In Paulus würde Uchimura einen idealen Lehrer für Japan sehen, nicht nur, was die in ihm wohnenden Samurai-Tugenden, seine Liebe zu den Missionsländern, sondern auch was seine Verkündigung ohne Bezahlung betrifft. Paulus als Missionar in der japanischen Gegenwart würde sagen: "Bozu ni narukurai naraba shinda ho ga yoi." "Es wäre besser für mich zu sterben, als daß ich ein bezahlter Priester werden würde." (120) Paulus war für Uchimura ein wahrer, ein unabhängiger Missionar, er war

befähigt, das wahre Evangelium zu verkündigen.

Im Gegensatz hierzu stehen für Uchimura die heutigen Missionare und Kirchenchristen, für die das größte Problem ihre eigene Kirche und nicht die Wahrheit ist. Sie wollen ihre Kirche vergrößern und messen den Wert ihrer Arbeit am sichtbaren Erfolg, und dieser drückt sich in Zahlen aus. Uchimura sieht in Statistiken und Mitgliederlisten aber keine Angabe über die Christen in Japan. Wenn man von 30.000 Christen in Japan spricht, bedeutet dies, daß 30.000 Leute von der Kirche getauft wurden. Es schließt nicht auch selbstverständlich mit ein, daß es nach Uchimuras Definition eines Christen wirklich Christen sind, d.h. jemand, der von Gott in Christus neu geboren wurde (121). Japaner brauchen nicht einen zahlenmäßig feststellbaren Erfolg, ihnen genügt der Glaube allein.

Vor allem amerikanische Missionare führen ein geschäftliches Denken nach Zahlen und Erfolgen in Japan ein. Gegen dieses "Quantitative Christentum" (122) setzt Uchimura das qualitative Christentum, zumal eine rein christliche Welt für ihn auf Grund des christlichen, biblischen Zeugnisses nicht zu denken ist. Deshalb spricht Uchimura auch, wenn er von christlichen Nationen spricht, meistens von den "sogenannten christlichen Nationen" (123).

Christliche Nation bedeutet christianisierte Nation, nicht Nation, die aus Christen besteht, obwohl sich im modernen Sprachgebrauch dieser Unterschied nicht erkennen läßt. "Christianisierung ist also meistens ein mechanischer Prozeß, ausgeführt von Männern und Frauen, die mit Intelligenz ausgestattet sind, aber nicht notwendigerweise mit neugeschaffenen Seelen, die das ursprüngliche Christentum als das Wesen der christlichen Religion betonen." (124) Es gibt keine christliche Nation, aber es gibt in den verschiedenen Ländern Christen, die am Bau des Gottesreiches mitwirken wollen. Deshalb stehen japanische Christen qualitativ, was in Uchimuras Sinn echte Bekehrung meint und nicht nur Christianisierung oder Kirchenmitgliedschaft, westlichen Christen nicht nach. Japanische Christen, und Uchimura könnte namentliche Beispiele nennen, stehen auf gleicher Stufe mit den besten Christen anderer Nationen, unabhängig von ausländischem Christentum, von Gott selbst berufen. Das ist die größte Gabe, die Gott einer Nation schenken kann (125).

Die Vergrößerung der eigenen Kirche kann nicht das Anliegen eines Missionars sein. Von sich selbst sagt

Uchimura: "Ich verkündige die Wahrheit, aber ich plane nicht Erhaltung und Vergrößerung. Ich bleibe ein einfacher Missionar." (126) Als Missionar in Japan sieht er einen Unterschied in der Aufgabe zwischen der Kirche, die durch Taufe Christen machen und die Größe ihrer Kirche vorzeigen will, und ihm, der nur einfach das Evangelium verkündigen will.

Die Zielsetzung und der Erfolgswang der Missionare kann leicht zu Heuchelei führen, und die Arbeit wird zum Mißerfolg, wenn nicht die Verkündigung des wahren Evangeliums im Mittelpunkt steht, auch wenn mit der anderen Methode noch so viele Leute zur Kirche kommen und viele Kirchengebäude entstehen. Die Kirche als Institution ist nicht wichtig in der Missionsarbeit. Auch wenn die Kirche fällt, die Missionsarbeit hört nicht auf.

Mission bedeutet auch nicht, eine Lehre mitzuteilen. Ein Missionar ist kein Lehrer einer Theorie, sondern er muß Liebe geben. Das Christentum läßt sich an der Liebe erkennen, und Liebe gibt sich selbst für andere hin, so wie Gott sich aus Liebe zu den Menschen opferte. Mission bedeutet, sich selbst zu opfern. Das kann Uchimura auf die Formel bringen: "Mission ist mehr Opfer als Mission" (127). Näher ausgeführt heißt das: "Mission ist Rettung, Rettung ist Opfer. Es gibt keine Mission ohne Rettung. Mission ist nicht Predigen, nicht Schreiben, Mission ist für andere und statt anderer zu leiden ... Mission ist Kreuz, heißt, andere mit eigenem Opfer zu retten." (128)

Uchimura führt einen Mann aus der japanischen Geistesgeschichte an, dessen Art zu lehren ihm mehr entspricht als die Art vieler christlicher Lehrer, die Bekehrte machen und ihre Kirche vergrößern wollen: Jinsai Ito (129). Dieser Weise hat nicht auf weltlichen Vorteil oder Erfolg geschaut. Solche Einstellung ist aber noch viel mehr von einem Verkündiger des Evangeliums zu erwarten, für den es nur einen einzigen Weg der Mission gibt, nämlich dem Evangelium zu vertrauen, so wie es ist, und dieses an die nach dem Evangelium hungernde Welt weiterzugeben. "Gott sagt nicht, daß wir arbeiten sollen, sondern, daß wir glauben sollen. Er sagt nicht, daß wir Gläubige machen sollen, sondern, daß wir das Evangelium mitteilen sollen." (130)

Dabei ist es nicht entscheidend, ob auch andere dasselbe Zeugnis ablegen. Christsein beruht nicht auf einer selbständigen Entscheidung, sondern Christen sind eine "besondere Schöpfung Gottes" (131). Das muß in noch ganz besonderem Maße für einen Missionar gelten, der ohne ausdrücklichen Befehl Gottes nicht zu einem Missionar am Evangelium werden kann. Der Missionar soll nur auf

Christus schauen, zumal das Missionsergebnis wie jede andere Tat auch keine Beziehung zur Rettung hat. Nur das Kreuz Christi ist entscheidend. Das Kreuz zu verstehen, ist die erste Voraussetzung, die ein Missionar mitbringen muß, d.h. er muß die Erfahrung haben, daß er von Gott gerettet ist. Dazu muß er noch Ehrlichkeit und gesunden Menschenverstand mitbringen (132). Das beste Beispiel ist für Uchimura wieder Paulus. Paulus, berufen zum Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes (1.Kor. 1,1), bekam sein Apostelamt nicht durch eigenen Willen oder eigenes Bemühen. "Er wurde nicht 'christianisiert' durch Missionare, sondern er ist durch den alles überwindenden, alles erzwingenden Willen Gottes in sein Königreich und in seinen Dienst gedrängt worden." (133)

Wer berufen ist, muß das Evangelium bezeugen und ist nur ein Werkzeug in Gottes Hand. Deshalb muß es Uchimura als eine sehr törichte Frage empfinden, wenn er um seine Meinung angegangen wird: "Sollen wir Missionare in Japan bleiben, oder sollen wir Japan verlassen?" (134) Der Missionar handelt ja nicht in eigenem, sondern in Gottes Auftrag. So ist auch die Mission nicht eigenes, sondern Gottes Werk. Uchimura sagt von seiner Arbeit, daß er noch niemandem geholfen hat, wohl aber hat es das Evangelium getan, das er verkündigt (135). "Es ist Gott selbst mit seinem Wort, der Christen macht; Menschen mit all ihren Mitteln und Wegen, Philosophien, Wissen, Künsten und Wissenschaften können nicht einen einzigen Christen machen." Deshalb ist es eben nicht die Aufgabe der Missionare, in erster Linie die Ergebnisse der christlichen Zivilisation, sondern das einfache Evangelium mitzuteilen (136).

Tatsächlich jedoch scheinen sich die Missionare in Japan nach Uchimuras Meinung nicht auf ihre wesentliche Aufgabe zu konzentrieren. Sie sind nicht frei zur Verkündigung des Evangeliums, sondern in ihrer eigenen Zivilisation gefangen. Dagegen betont Uchimura von sich, daß er keiner Kirche angehört, somit von niemandem regiert wird und niemandem Rechenschaft über seine Missionstätigkeit ablegen muß. Er hat die Erlaubnis zur Mission von keinem Menschen bekommen und hat keine Kirche, in die die Gläubigen aufgenommen werden (137). Es gibt also einen großen Unterschied zwischen Voraussetzung und Aufgabe, die er und die Missionare in Japan haben.

Die scharfe Kritik, die Uchimura an den Missionaren übt, gilt aber nicht der Einrichtung der Auslandsmission als solcher. Uchimura kennt auch keinen dogmatischen Fanatismus, der die einzelnen Persönlichkeiten unter den

Missionaren nicht anerkennen würde.

Daß Uchimura Christ werden wollte, ist eine Folge der Missionsarbeit von Clark in Sapporo, und daß er Christ wurde, steht in enger Verbindung mit der leitenden Persönlichkeit von Seelye in Amherst. Seelye blieb für Uchimura immer der verehrungswürdige Lehrer. "Einem solchen Amerikaner habe ich nichts als Ehre und Respekt zu erweisen. Wenn Julius H. Seelye ein typischer Amerikaner wäre, würde die ganze Welt zu ihnen kommen, um sich in Religion, Philosophie und allen anderen Sphären höheren Denkens leiten zu lassen." (138)

Schon von diesem Ausgangspunkt seines Christseins her kann Uchimuras Haltung gegenüber den Missionaren nicht von einer Ausländer- und insbesondere Amerika-Feindschaft geprägt sein. "Ich bin kein Feind von Amerika; ich liebe es innig; meine besten Lehrer im Glauben und in der Philanthropie sind Amerikaner, Amerikaner des alten Stils." (139) Diesen Teil Amerikas kann er sehr sorgfältig abgrenzen von den negativen Zügen des modernen Amerikas, ebenso wie er aus seinem allgemeinen Angriff auf die Praxis der Missionare ihre bewunderungswürdigen Vertreter ausnimmt. Er erkennt auch an, daß die meisten Missionare menschlich ausgezeichnete Leute sind und daß er als beste Freunde Ausländer hat, denen er in Dank verbunden ist. Er empfängt und erwidert Besuche ausländischer Missionare (140) und unterstützt auch außerhalb Japans tätige Missionare in Zentral-Afrika, den Südsee-Inseln und China durch finanzielle Spenden (141). Es gibt also auch Missionswerke und Missionare, die Uchimura nicht nur anerkennt, sondern auch aktiv unterstützt. Jedoch bleibt der Hauptteil der kirchlichen Mission in Japan davon ausgenommen.

Bis jetzt wurde Uchimuras japanisches Christentum vor allem in der Notwendigkeit der Unabhängigkeit, der geistigen und finanziellen Unabhängigkeit vom Westen, westlichen Kirchen und westlichen Missionaren aufgezeigt. Japanische Prägung muß Mukyokai vor allem durch ihre Unabhängigkeit in der praktischen Verkündigung bekommen. Da diese aber ein Teil der praktischen Entwicklung und diese wiederum Voraussetzung zum Verständnis der Fragen der dritten Generation ist, wird die praktische Verwirklichung von Uchimuras Mukyokai unter diesem Themenpunkt (142) behandelt werden. Wie Uchimuras Mukyokai konkret aussah, wird also in einem späteren Kapitel gezeigt, und dabei wird erst der echte japanische Charakter von Mukyokai deutlich, aber auch wieder das über geschichtlich bedingte Formung Hinausreichende.

IV. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

Uchimura hat in seinem Land ohne Unterstützung durch ausländische Kirchen und Missionare gearbeitet. Diese Unabhängigkeit kennzeichnet sein japanisches Christentum. Doch wichtiger als sie, ihr übergeordnet, ist die Abhängigkeit von Gott. Es wurde durch Uchimuras Christwerden und sein Christsein, durch seine Entwicklung bei der Suche nach einer Möglichkeit der christlichen Verkündigung und durch die Aussage aus der Zeit seiner aktiven Mukyokai-Tätigkeit gezeigt, daß es ein klares Zentrum für ihn gibt. Sein japanisches Christentum bezieht sich ganz auf Christus. "Wenn ein Japaner treu und unabhängig an Christus glaubt, ist er ein japanischer Christ und sein Christentum ist japanisches Christentum." (143)

Uchimuras Mukyokai ist japanisches Christentum, aber kein neues, japanisiertes Christentum, sondern das Christentum, das Japan wie alle anderen Länder braucht, das "echte, einfache Evangelium von dem Herrn Jesus Christus" (144), das nun wieder von neuem von Japan ausgehen und unabhängig angenommen werden soll. Indem so Uchimuras Christentum, also Mukyokai, Christus ist, gehört Japan nicht notwendig dazu, verdient insofern auch nicht das Adjektiv "japanisch". Diese klare Bestimmung der Theologie Uchimuras wird undeutlich, da Uchimura sein Augenmerk immer auf Japan gerichtet hält und er seine Aussagen mit Japan verbindet.

Uchimura meint gegen Ende seines Wirkens, daß die christliche Botschaft für seine Landsleute sehr gut paßt und er sie mit seiner Verkündigung erreicht hat. "Vierzig Jahre sind eine ziemlich lange Zeitspanne im Leben eines Menschen, und sich dieser besonderen Arbeit über einen so langen Zeitraum hin ohne ernsthafte Störung widmen zu können, muß doch bedeuten, daß die Botschaft mit dem Volk, zu welchem sie gesandt war, korrespondiert." (145)

Uchimura wertet den Erfolg, mit dem er in Japan das Evangelium verkündigt hat, aber niemals dahingehend, daß nun alle Japaner Mukyokai-Christen werden würden. Vielmehr betont er immer wieder, daß er wegen seines Christseins von seinen Landsleuten gehaßt wird und wegen seines Mukyokai-Christseins, d.h. wegen seines für moderne Menschen unpopulären Glaubens, wegen seines Kreuzesglaubens und wegen seiner Unabhängigkeit bei den Missionaren unbeliebt ist (146).

Mukyokai bedeutet für Uchimura das wahre Christentum für Japan, aber gleichzeitig auch das von Japan unabhängig angenommene Christentum, bedeutet das alte Christentum, das seinen Ursprung in Israel hat, aber auch das neue Christentum, der neue Protestantismus, der von Japan ausgeht, bedeutet das formlose Christentum, das speziell für Japan geeignet ist, aber gleichzeitig dem wahren Wesen des Christentums entspricht, das nicht durch Form, sondern durch den Geist erfaßt wird.

Japan gehört für Uchimura insofern zu seinem Christsein, als er nicht theoretisch denkt, sondern immer von der Praxis ausgeht, als er Mukyokai nicht am Schreibtisch entwirft, sondern aus seiner Erfahrung entwickelt und Mukyokai sein tägliches Leben bedeutet. Glaube und Leben sind für ihn eins. Jesus und Japan scheinen unentflechtbar miteinander verbunden. Uchimura schreibt selbst: "Ich liebe zwei J's und nichts Drittes; das eine J ist Jesus und das andere Japan. Ich weiß nicht, was ich mehr liebe, Jesus oder Japan. Ich werde von meinen Landsleuten um Jesu willen als yaso (s.c. Christ) gehaßt, und bei den ausländischen Missionaren bin ich um Japans willen als national und eng unbeliebt geworden. Aber das tut nichts; mag ich auch alle meine Freunde verlieren, ich kann doch nicht Jesus und Japan verlieren." (147)

Aber Uchimura läßt sich nicht von diesem einzelnen Zitat her verstehen oder sein japanisches Christentum, mit dem ja Mukyokai gleichzusetzen ist, von hierher beweisen. Man muß die aufgezeigte Gesamtentwicklung Uchimuras in die Bewertung mit einbeziehen.

So ist auch das Ellipsenbild, das Uchimura gebraucht, irreführend. "Jesus und Japan; mein Glaube ist nicht ein Kreis mit einem einzigen Zentrum; er ist eine Ellipse mit zwei Zentren." (148) Auch von hierher läßt sich nicht Uchimuras Christentum und noch viel weniger Mukyokai ableiten, wohl aber läßt sich Uchimuras poetische, unsystematische Ausdrucksweise und seine Praxisbezogenheit erkennen.

Uchimura hat nur ein Zentrum: Christus. Aber darum lagert sich Japan. Doch legt sich Japan auch nicht als ein geschlossener Kreis um das Zentrum, sondern es ist ein Kreis, der vom Zentrum aus weitere Kreise nach sich zieht und sich vergrößert und öffnet wie eine Spirale.

Auch Uchimuras Grabspruch enthält keine nationale Aussage, sondern weist über Japan hinaus.

"Ich für Japan;
Japan für die Welt;
Die Welt für Christus;
Und alles für Gott." (149)

Uchimura schrieb nicht "Gott und ich für Japan", sondern "Ich ... für Gott". Das Endziel ist nicht Japan, sondern Gott. Aber Uchimuras unmittelbare Aufgabe als Japaner ist Japan. Deshalb "Ich für Japan". Aber auch Japan hat als Aufgabe nicht sich selbst. Uchimura will in Japan Christus, das echte Christentum, verkündigen, und von hierher kommt Japan auch eine Aufgabe für die Welt zu.

Als Uchimura den oben zitierten Spruch in Amerika aufschrieb, wußte er noch nicht, daß sein Christentum Mukyokai heißen und er es als zweite Reformation verstehen würde. Aber in der Grundlage seines Christseins kam nach Amerika nichts Neues hinzu und wurde nichts mehr verschoben, nur ausgewertet.

Die Aufgabe, die Uchimura hat, die Japan, die die ganze Welt hat, ist nicht egozentrisch, national, weltlich, sondern für Christus, Gottes Sohn, und damit für den Vater. Uchimuras japanisches Christentum meint nicht ein nationales Christentum, sondern ein Christentum für die Welt, und deshalb hat Mukyokai die Aufgabe der Re-Reformation.

Nach Uchimuras eigenen Aussagen kann man je nach eigenem Vorverständnis oder je nachdem, wo man die Akzente setzen will, Mukyokai verstehen als Alternativ-Christentum zur Kirche, als typisch japanisch-nationales oder als ganz nicht-japanisches Christentum. Doch hat die Aufgliederung von Uchimuras Leben und Werk gezeigt, daß Uchimuras Christsein und sein Christentum, d.h. Mukyokai, in allen Ableitungen von einem Zentrum her bestimmt sind, das sich von Amherst aus definiert.

C. VERTIEFUNG VON MUKYOKAI

I. KONSEQUENTE VERDEUTLICHUNG DES GLAUBENS (TSUKAMOTO)

1. Glaube

Uchimura hatte seinen Nachfolgern keine klare Definition von Mukyokai hinterlassen. Seine direkten Schüler besaßen noch nicht den zeitlichen und persönlichen Abstand zu ihm, der notwendig gewesen wäre, um aus seinem Gesamtwerk das Zentrum klar zu erkennen. Sie standen in enger persönlicher Beziehung zu ihrem Lehrer, der sie nicht in ein systematisches Werk einführte, aus dem sie ihr Mukyokai-Christsein hätten definieren können, sondern die Schüler erlebten ihren Lehrer mit einander ganz oder teilweise widersprechenden Aussagen. Solange Uchimura lebte, konnte er selbst immer wieder neu erklären und auf die Situation bezogen darstellen, was Mukyokai für ihn bedeutet. Aber spätestens mit seinem Tod war die Aufgabe an die Schüler übergeben, aus Uchimuras Erbe Mukyokai in der wesentlichen Aussage und Aufgabe zu erfassen. Es konnte bei den vielen verschiedenen, ungegliederten Aussagen Uchimuras nicht ausbleiben, daß die Akzente verschieden gesetzt wurden.

Zuerst soll die Stellungnahme des Schülers untersucht werden, der Uchimura sehr nahe stand und trotzdem nicht als Nachfolger bestimmt wurde, der am schärfsten das von Uchimura gemeinte Mukyokai-Zentrum herausstellte und trotzdem auf Widerstand von anderen Mukyokai-Christen traf, der zum Verstehen von Mukyokai wesentlich beigetragen hat und trotzdem keine Lehrautorität erlangte: Toraji Tsukamoto (2.8.1885 - 9.9.1973).

Tsukamoto wählt aus den verschiedenen Aussagen Uchimuras den nach seiner Meinung wertvollsten und wichtigsten Teil aus. Bei seinem Verständnis von Mukyokai gibt es kein "sowohl - als auch" mehr, sondern Mukyokai bekommt eine feste, ausschließliche Prägung und wird als reines Glaubensproblem verstanden.

Mukyokai kommt nicht mehr wie bei Uchimura an zweiter oder dritter Stelle, sondern, weil die Zentralfrage die Glaubensfrage ist, rückt Mukyokai automatisch selbst in den Mittelpunkt. Der Mittelpunkt des Glaubens von Tsukamoto aber ist Christus. "Nach meiner Überzeugung und nach meiner Erfahrung ist der Glaube nicht das Subjekt der Menschen und auch nicht ihr Objekt. Mein Glaube ist Christus selbst, Gottes Geheimnis, das Gott mir durch den Heiligen Geist direkt offenbart hat." (1)

Christ ist man nicht durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten christlichen Kirche oder durch deren

Vermittlung, sondern durch die Zugehörigkeit zu Christus und die Vermittlung des Heiligen Geistes. " 'Wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein.' (Röm. 8,9) Es gibt nur dieses eine Kriterium, das das Christsein bestimmt, und das ist, ob man den Geist Christi hat oder nicht." (2) Die Tatsache, daß man an Christus glauben kann, bedeutet, daß durch den Heiligen Geist, durch den Christus geboren ist, auch wir als Gottes Kinder geboren werden (3).

Der Glaube kann also nicht durch eigenen Willen und eigenes Bemühen erhalten werden, sondern "die Perle des Glaubens" wird nur durch die Gnade Gottes dem Menschen gegeben (4), und die Gnade Gottes ist es, die den Menschen rettet. Für die Rettung ist nicht die Stärke des Glaubens entscheidend und auch nicht der Eifer, mit dem geglaubt wird. "Wie schwach und falsch auch mein eigener Glaube sein sollte - wenn Gott will, werde ich gerettet, werde ich bestimmt gerettet. Das ist mein Glaube. 'Ich glaube, hilf meinem Unglauben', das ist Glaube ... Aus dem Zweifel an meinem eigenen Glauben stammt der echte Glaube." (5) Glaube verläßt sich ganz und nur auf die Gnade Gottes, nicht einmal auf sich selbst, da nicht er der Grund der Rettung ist. "Nur Glaube bedeutet also nicht um den Preis des Glaubens, d.h. also nicht wegen des Glaubens, sondern wegen Christus ohne Preis." (6)

Viele Christen wissen aber nicht, daß der Glaube diese Bedeutung hat, und wollen durch ihren eigenen Glauben gerettet werden - wie die Pharisäer durch die eigene Tat. Das ist nicht nur ein Mißverständnis, sondern bedeutet gleichzeitig Hochmut und Heuchelei. Die Bibel sagt "Wer an Gott glaubt", also "an Gott" und nicht "an den eigenen Glauben" und meint damit den Glauben an Gottes Kraft und Gottes Gnade (7).

Glaube bedeutet Vertrauen zu Gott und schließt das Vertrauen zum eigenen Glauben aus. Dem eigenen Glauben zu vertrauen, wäre schon Unglaube. Genauso ist es Unglaube, wenn der Glaube an Gott nur zur einen Hälfte echter Glaube ist, zur anderen Hälfte Moral, Tat und Verstand. "Glaube ist nur Glaube, kein Beweis, keine Schlußfolgerung einer Theorie. Glaube heißt, nur einfach zu glauben." (8)

Der Glaube richtet sich auf Christus, auf das Kreuz. Nur dieser Glaube an die Vergebung durch den Kreuzestod Christi ist bestimmend, nur durch diesen Glauben wird man gerettet. Glaube bedeutet nicht, ein Glaubensbekenntnis anzunehmen. Das ist nicht der Glaube, von dem Paulus sagt, daß man durch ihn gerettet werde.

Wenn zu dieser Rettung durch das Kreuz Christi noch etwas anderes als Bedingung für sie oder zu ihrer Vollendung hinzukommen müßte, würde dies bedeuten, dem Kreuzestod Christi seine Bedeutung zu nehmen und die Gnade Gottes wegzuerwerfen. "Für diejenigen, die an Christus glauben, sind alle Gesetze unnötig. Soziale Gesetze und Moral sind unbrauchbar. Nur der Glaube an Christus genügt schon." (9)

Moral dient nicht zur Rettung, da man durch die Gnade Gottes gerettet wird. Moral dient aber denjenigen, die schon gerettet sind. Wenn man gerettet ist, kann man die anderen lieben. Es ist nicht umgekehrt, daß man die anderen liebt und deshalb gerettet wird.

Als Beispiel dafür nahm Tsukamoto die Übersetzung von Lk. 7,47: "Die Frau zeigte Jesus viel Liebe, das ist ein Zeichen, daß ihr ihre Sünden vergeben worden sind." Im Gegensatz dazu steht die katholische Übersetzung: "Weil die Frau so viel liebte, wurden ihr ihre Sünden vergeben." (10) In einer anderen Tsukamoto-Übersetzung heißt es: "Die vielen Sünden der Frau sind vergeben. Daß sie mich so viel liebte, ist ein Zeichen dafür." (11)

Die gute Tat gehört auch für Tsukamoto zum Christsein, aber nur insofern, als sie die Folge und nicht die Bedingung der Rettung ist. "Die gute Tat kann nur ein Dank für Gottes Gnade sein, aber nicht der Preis der Rettung." (12) Tsukamoto meint, daß durch die Ausschließlichkeit des "sola fide" nicht die guten Taten verneint, sondern noch bessere Taten vollbracht werden. Wer an Christus glaubt, ist Gottes Kind, und deshalb soll er Gutes tun.

Soziale und politische Themen sind nicht das, worüber Tsukamoto sprechen muß. Darin liegt nicht die Kraft des Christentums, sondern allein im Glauben an das Kreuz. Durch das Kreuz wird das Christentum zu einer Religion des Lebens, wie sie Christus verkündigte. Deshalb mußte Jesus den Weg ans Kreuz gehen, und der Glaube, nur der Glaube an das Kreuz bringt die Rettung. Das ist der Grund, warum Tsukamoto in der ersten Nummer seiner Zeitschrift "Seisho Chishiki" - "Bibel-Kenntnis" angekündigt hat, sein Thema werde ausschließlich das Bibelstudium sein und er wolle nur über das Evangelium vom Kreuz sprechen (13).

Da so von Tsukamoto Stellungnahmen und Kritiken zu sozialen und politischen Problemen nicht zu erwarten waren, gab es junge Leute, die damit nicht zufrieden waren und Tsukamoto verließen. Aber nach seinen eigenen

Worten hatte er sich entschlossen, Paulus zu folgen. "Denn ich hielt nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch als allein Jesus Christus, den Gekreuzigten." (1.Kor. 2,2) (14) Gottes Reich ist nicht diesseitig und politisch und kann deshalb nicht mit weltlichen Mitteln, sondern nur mit Gottes Kraft errichtet werden (15), und das Christentum ist keine soziale, sondern eine geistige Reformation (16).

In diesem Punkt sieht Tsukamoto die Aufgabe von Mukyo-kai, und er benützt dafür auch den Ausdruck der zweiten Reformation. "Die zweite Reformation muß nicht von Menschen oder der Gesellschaft getragen werden. Sie muß die Reformation des Glaubens sein. Zuerst müssen wir, jeder für sich, an das Evangelium glauben, seinen Samen aussäen und alles weitere Gott überlassen. Eine Reformation, die wie die Hefe den Teig verändert, das ist unsere Reformation. Dafür brauchen wir nicht Luther, Calvin, Zwingli oder den großen Uchimura. Jeder kleine einzelne muß die Reformation tragen." (17)

Diese zweite Reformation wird bestimmt durchgeführt werden, weil und wenn jeder einzelne mitarbeitet. Jeder muß für sich das Kreuz aufnehmen und für andere sterben. Das ist Mission. Tsukamoto erklärt an seinem eigenen Beispiel, was es heißt, das Kreuz zu tragen. "Das Kreuz zu tragen bedeutet nicht, mit eigener Kraft etwas zu tragen. Das ist ganz falsch. Das Kreuz tragen heißt, wie Christopherus unter dem Kreuz, das allmählich immer schwerer wird, zu fallen und aufzugeben, es mit eigener Kraft tragen zu wollen, d.h. sich selbst zu sterben und nur noch auf Christus emporzusehen. Deswegen können alle das Kreuz tragen ... Jetzt endlich, mit fünfzig Jahren, ist mir diese Bedeutung ganz klar geworden. Wie falsch habe ich gedacht. Ich wollte das Kreuz mit eigener Kraft tragen, und wenn ich es nicht konnte, klagte ich über meinen Unglauben und geißelte mich selbst. Ich dachte, ich könnte geheiligt werden und das Kreuz würde leichter. Darum habe ich mich mit allen meinen Kräften bemüht. Aber alle meine Anstrengung und Bemühung war umsonst und meine Erwartung enttäuscht. Ich habe das Kreuz nur als schwerer und mich als schwächer empfunden ... Nun endlich, Gott sei Dank, habe ich den Sinn des Kreuzes verstanden ... Ich habe verstanden, daß ich das Kreuz tragen wollte, das Christus selbst nicht tragen konnte. Jetzt weiß ich, ich kann das Kreuz nicht tragen, und doch bin ich ein Mensch, der es tragen kann." (18)

Die Reformation, die Uchimura eingeleitet hat, ist eine rein geistige Reformation und unterscheidet sich insofern von der ersten Reformation, als die zweite

Reformation des "sola fide" nicht so schnell groß werden und sich verbreiten kann. Luther benutzte für seine Reformation auch weltliche Macht, weltliche Macht unterstützte ihn. Wie Christus bei der Versuchung in der Wüste die weltliche Macht ablehnte, bedeutet die zweite Reformation keine mit den Kräften dieser Welt verbundene Bewegung (19).

Aber es ist noch nicht genug, wenn man meint, den Glauben an das Kreuz zu verstehen. Man muß so weit sein, daß man ohne das Kreuz nicht mehr leben kann. Für einen, der seine Sünde erkannt hat, aber das Kreuz nicht kennt, bleibt nur der Selbstmord. Mukyokai bietet den Menschen keine Prinzipien, Gedankengebäude und wissenschaftliche Theorien, sondern Mukyokai ist Glaube, das Leben selbst.

Indem Mukyokai aber streng jedes Prinzip ablehnt, könnte sie selbst schon wieder ein Prinzip werden, nämlich das Prinzip der Prinzipienlosigkeit, das Prinzip, daß es kein Prinzip geben darf. Das hat auch Tsukamoto erkannt (20). Er betont deshalb, daß in Mukyokai nicht einmal dieses Prinzip besteht. Mukyokai ist frei, nichts bindet Mukyokai, nichts, nur der Glaube an Christus (21).

"Nur Glaube", einfach und konsequent zu glauben, das ist für Tsukamoto Mukyokai (22).

2. Sakramente

Tsukamoto sieht den Glauben in einer ausschließlichen Bedeutung für die Rettung. Von daher wird auch seine Stellung zu den Sakramenten bestimmt.

Seit Uchimura gehören die Sakramente nicht unbedingt zum Leben eines Mukyokai-Christen, wie das bei Kirchen-Christen der Fall ist. Daß die Reformation zwei von den sieben katholischen Sakramenten beibehalten hat, stellt nach Tsukamotos Meinung eine Inkonsistenz in Praxis und theologischem Anspruch dar. Wollte Tsukamoto Taufe und Abendmahl aber grundsätzlich verneinen, würde er damit selbst wieder ein Dogma schaffen. Er ist jedoch ganz konsequent Mukyokai-Christ, wie er Mukyokai versteht, indem er die Praxis der Taufe und des Abendmahles dann bejaht, wenn sie für den Glauben sinnvoll ist (23). Damit macht er Mukyokai noch konsequenter, d.h. er stellt kein neues Dogma auf, sondern betont das "sola fide".

Die Taufe hat für Tsukamoto durchaus einen Sinn als ein Glaubensbekenntnis. Ihr Empfang ist nicht ohne Bedeutung und eine gute Tradition. Er wendet sich aber dagegen, daß der Taufe als solcher eine besondere Gnade zugesprochen wird und es als großer Unterschied gilt, ob ein

Christ getauft ist oder nicht. Nicht nur nach Empfang der Taufe kann man Christ sein. Wie Paulus im Römerbrief Kap. 6 geschrieben hat, stellt die Taufe eine sinnvolle Zeremonie dar, die Tod und Leben durch Christus symbolisiert. In diesem Sinn kann auch Tsukamoto die Taufe achten. Jedoch kommen der Taufe und dem Abendmahl bei der Bestimmung des Christseins keine entscheidende Bedeutung zu (24).

Tsukamoto sieht also durchaus einen Sinn in der Taufe, aber nicht in der Art, wie sie in der Kirche praktiziert wird. "Ich denke, Taufe soll man nur denjenigen geben, die das Kreuz Christi verstehen und in Christus sterben wollen." (25) Die Kirche jedoch kann ohne Taufe nicht bestehen. Hier liegt ein gravierender Unterschied zu Mukyokai. Mukyokai legt den Gläubigen keine Beschränkung und kein Gesetz auf. Es besteht keine Verpflichtung und kein Zwang, Taufe und Abendmahl zu empfangen, sondern die Freiheit dazu. Wenn die Kirche diese Freiheit stört, indem sie den Sakramentsempfang als ein Zeichen ansieht, das Christen von Nicht-Christen unterscheidet, dann wendet sich Tsukamoto gegen diese Bedeutung - genauso dagegen, daß die Taufe als Bedingung für die Rettung angesehen und damit das Rettungswerk Christi zerstört wird.

Die Kirche setzt die Taufe auf Grund eines Befehls Christi als absolut notwendiges Sakrament ein, bindet in ihrer Theologie den Gnaden-Empfang an die Taufe und monopolisiert damit die Gnade Gottes. Dieses Gebunden-sein der Gnade an die Taufe gilt nicht nur für die Taufe eines Gläubigen allgemein, sondern vor allem für die Taufe, die die eigene Kirche praktiziert. Mukyokai tauft nicht. Aber Mukyokai tauft nicht, weil die Taufe gegen den Geist der Bibel verstößt, sondern weil die Gedanken der Kirche über die Taufe falsch sind (26). Wenn die Kirche der Taufe nämlich diese Bedeutung gibt, daß sie zur Rettung notwendig ist, daß, wer nicht getauft ist und damit nicht zur eigenen Kirche gehört, auch nicht gerettet wird, dann bedeutet dies die Verneinung der Heilstat Christi am Kreuz. "Das bedeutet, den Weg in den Himmel, den Christus mit seinem Blut geöffnet hat, wieder zu verschließen." (27)

Auch wenn man die Taufe als einen unbedingten Befehl ansieht, bedeutet dies die Verneinung des Kreuzes und die Nichtannahme des Evangeliums des Neuen Testaments. Selbst dann, wenn man glaubt, die Taufe deshalb geben zu müssen, weil es Christus selbst so befohlen hat, so bedeutet dies doch die Aufhebung seines Kreuzestodes. "Auch wenn Christus die Taufe bestimmt und den Befehl gegeben hätte, daß diejenigen, die an ihn glauben,

getauft werden und selbst wieder taufen sollen, so glaube ich doch nicht, daß die Taufe eine Bedingung zur Rettung ist. Auch wenn es ein Befehl Christi wäre, braucht man den Befehl nicht zu halten. Wenn er unbedingt zu halten wäre, wäre das Evangelium nicht mehr das Evangelium. So eine Forderung hat Christus nicht aufgestellt. Wer denkt, Christus hätte dies gefordert, der versteht Christus falsch. Die Behauptung, daß man unbedingt die Taufe praktizieren soll, weil sie ein Befehl Christi ist, verneint die Rettung durch das Kreuz Christi. Durch diese Behauptung macht man sich selbst zum Feind Christi, weil man das Evangelium zerstört und zum Gesetzestum zurückkehrt." (28)

Es gibt kein Gesetz im Christentum. Wer die Taufe praktiziert, weil sie ein Befehl Christi ist, der versteht Christentum und Evangelium nicht (29). "Wenn Christus selbst die Taufe befohlen hätte, so soll man doch nicht taufen, wenn die Taufpraxis gegen den Geist Christi verstößt. Das ist der Geist Christi, daß man die Taufe dann nicht beibehält." (30) Außerdem, so fragt Tsukamoto weiter, warum ist derjenige, der darauf besteht, daß die Taufe als Befehl Christi zu praktizieren ist, bei Problemen der Kirche und in der Verwaltung der Sakramente so auf strikte Einhaltung bedacht, aber nicht gleichzeitig auf die Ausführung der anderen, noch wichtigeren Befehle?" (31)

Daß die Taufe nicht als Gesetz zu verstehen ist, versucht Tsukamoto auch noch auf einem anderen Weg zu verdeutlichen. Er nimmt als Beispiel den Galaterbrief, in dem nach seiner Auffassung Paulus seine Meinung über Gesetzmäßigkeit am deutlichsten ausdrückt. Dieser Brief behandelt das Problem der Beschneidung. Tsukamoto tauscht nun "Beschneidung" durch "Taufe" aus. Damit weiß er freilich beinahe alle Kirchen-Christen gegen sich. Aber es erscheint ihm sonderbar, daß die Kirche Taufe statt Beschneidung praktizieren will und damit nicht den Glauben des Paulus teilt (32). "Rettung ohne Beschneidung", wie sie Paulus für die Nicht-Juden behauptet, ist eine genauso unerwartete und außergewöhnliche Aussage wie "Christentum ohne Kirche" (33).

Es gibt noch andere Gründe, weswegen Tsukamoto gegen die Taufpraxis der Kirche ist; das sind zum einen die Diskussionen und Streitfragen über die Taufe und zum anderen, daß die Sakramentsverwaltung an eine bestimmte Würde eines Beamten der Kirche gebunden ist. Letzteres widerspricht dem allgemeinen Priestertum, wie es konsequent in Mukyokai durchgeführt wird, so daß Mukyokai und allgemeines Priestertum schon eine Assoziation

ist (34). Das allgemeine Priestertum, das nach der ersten Reformation nicht konsequent durchgehalten wurde, ist ein Teil der zweiten Reformation, die von den Laien, "von dem kleinen Glauben der kleinen Leute" getragen werden soll (35). Jeder ist Missionar mit denselben Rechten ohne Prüfung und Examen, wie die Bibel sagt. Tsukamoto weiß, daß darin viele eine Gefahr für die Verkündigung des Evangeliums sehen, da, wenn jeder das Evangelium verkündigt, die Bibel falsch interpretiert werden kann. Für das Christentum findet er aber diese Sorge nicht berechtigt (1.Joh. 2,20.27) (36).

Glaube ist Leben, keine Theorie, er kann also auch nicht theoretisch mitgeteilt werden. Weil das erste Anliegen von Mukyokai der Glaube ist, kann Mukyokai auch nicht, wenn das Wesen von Mukyokai, der Glaube, nicht verlorengehen soll, durch Theologie erklärt werden. Christus lebt im Geist unter den Gläubigen; zwischen ihnen und Christus braucht also niemand als Vermittler zu stehen. "Wenn man sagt, ein anderer Vermittler als Christus ist möglich, besser oder notwendig, dann ist das nicht mehr Protestantismus, nicht mehr Christentum." (37) Christentum ist allgemeines Priestertum und bedeutet damit, daß niemand zwischen Gott und Menschen zu stehen braucht und stehen soll, anders hieße es wieder die Verneinung des Kreuzes Christi.

In der katholischen Kirche hat der Papst eine absolute Stellung. Wer ihn verneint, muß die Kirche verlassen und ist damit von der Rettung ausgeschlossen (38). Der Protestantismus ist frei für die alleinige Rettung durch Christus. Warum sollten Papst, Pfarrer und Bischöfe zwischen Gott und den Menschen stehen? Das Wirken des Heiligen Geistes ist genügend (39). "Mukyokai sagt, 'Wir, die wir die Salbung durch den Heiligen Geist empfangen haben, brauchen nicht von anderen gelehrt zu werden, weil der Heilige Geist alles lehrt.' (1.Joh. 2,20.27)", und so liest Mukyokai allein die Bibel und geht allein ihren Glaubensweg (40).

Man wird durch den Geist Christi zum Christen, nicht durch die Vermittlung von kirchlichen Würdenträgern, durch die sich Gott den Gläubigen zeigt und die als Vermittler zwischen Gott und den Gläubigen stehen. Im Christentum gibt es diese "Priesterklasse" eigentlich nicht, sondern die Gläubigen stehen unmittelbar vor Gott, und Gott zeigt sich ihnen direkt. Daneben gibt es in höheren Religionen noch eine besondere Klasse, die der Wissenschaftler. Auch dies widerspricht dem allgemeinen Priestertum, das von den Mukyokai-Christen, die Priester und Wissenschaftler zugleich sind, verwirklicht

wird. So ist Mukyokai "die Konsequenz des Christentums" (41).

3. Mukyokai und die Kirche

Bisher wurde gezeigt, wie Tsukamoto darauf achtet, daß kein Gesetz, auch kein neues Mukyokai-Gesetz, das Christsein bestimmt. Ihm geht es darum, das Wesentliche des Christentums ganz klar zu verkündigen, d.h. das Christentum des Glaubens, des "Nur Glaubens". Der Glaube ist auf den am Kreuz für die Sünden gestorbenen Gottessohn gerichtet.

Die Kirche ist im Laufe der Geschichte in die katholische und evangelische und letztere nochmals in viele Gruppierungen geteilt worden. Aber Gott ist nur einer, Christus ist nur einer, und es muß wieder das wahre Christentum des "sola fide" verwirklicht werden. Diese besondere Aufgabe ist nun Japan zugefallen. Mukyokai in Japan soll also nicht eine neue Konfession werden, sondern über den Konfessionen stehen in dem Glauben allein an Gott und Christus (42). "Es gibt keine feste Form des japanischen Christentums. Wenn es eine feste Form hätte, wäre es nicht mehr Christentum ... Das Christentum, das Christus verkündigte, das Paulus glaubte, nur der Glaube an das Kreuz Christi ist genügend. Nicht mehr und nicht weniger. Das bedeutet dann konsequenter Protestantismus." (43)

Das heutige Christentum ist nicht mehr das Christentum, wie es zu Jesu und der Apostel Zeiten war. Es erfuhr griechische, römische und germanische Prägung (44). Auch das Christentum in Japan muß sich in der Praxis in einer bestimmten Form äußern. Das steht für Tsukamoto außer Frage. Aber Mukyokai ist ihrer Aussage nach nicht japanisiertes Christentum. Der japanisch-praktische Teil von Mukyokai hat keinen Anspruch darauf, von anderen übernommen und als feste Tradition beibehalten zu werden. Neben der Glaubensfrage werden Formfragen und Probleme um Mukyokai und Kirche unwichtig (45).

Genauso wie Tsukamoto nicht grundsätzlich Abendmahl und Taufe verneint, ist auch Kirchenmitgliedschaft oder Nicht-Kirchenmitgliedschaft kein tiefes Problem. Tsukamoto weiß, daß es Mukyokai-Christen in der Kirche und Kirchen-Christen in Mukyokai gibt. Für die Rettung gibt es keine Bedingung der Mitgliedschaft oder Nicht-Mitgliedschaft einer Kirche. Da für Mukyokai nur die Glaubensfrage wichtig ist, ist sie frei von Kirchensystem und Sakramenten (46). Obwohl Mukyokai in wörtlicher Übersetzung "Nicht-Kirche" heißt, stellt Mukyokai keine

Kirchenlehre auf, da nicht die Kirche, sondern der Glaube das Grundproblem ist (47).

Mukyokai entstammt derselben Quelle, von der sich der Protestantismus, der von Luther ausging, herleitet, nämlich, daß die einzige und genügende Bedingung zur Rettung der Glaube an das Kreuz ist. Luther hat Röm.3,28 "allein durch den Glauben" übersetzt und steht damit im Widerspruch zur katholischen Kirche. Aber auch die heutige protestantische Kirche spricht dieses "allein" nicht deutlich genug aus und hat sich damit von dem Geist, aus dem sie geboren wurde, entfernt (48). Nur Mukyokai behauptet jetzt dieses "allein". Dadurch erst wird die Bedeutung des Kreuzes Christi ganz deutlich.

Auch im Augsburger Bekenntnis heißt es, daß man wegen (propter) Christus durch (per) Glauben gerettet wird (49). Aus demselben Grund also, aus dem sich Luther und die Reformation gegen die katholische Kirche erhoben haben, aus demselben Grund und mit demselben Ziel wendet sich Mukyokai gegen die heutige protestantische Kirche (50). Weil Luther nicht konsequent bleiben konnte, weil er wieder eine Kirche gebaut hat, mußte Mukyokai kommen. "Das ist Mukyokai-Christentum ... die Religion des 'Nur Glaubens', des reinen Evangeliums, das auch Luther wollte, aber nicht erreichen konnte. Was Luther nicht vollendet hat, wird bald in Japan vier Jahrhunderte später vollendet werden. Warum konnte Luther die Reformation nicht zu Ende führen? Weil die Reformation des 16. Jahrhunderts nur eine Reformation innerhalb der Kirche war. Luther sagte, daß man nur durch den Glauben gerettet wird, aber er konnte nicht außerhalb der Kirche sein." (51)

Mukyokai nun bleibt nicht innerhalb der Kirche, ist also keine Bewegung, die die heutige Kirche verbessern will, und sie ist auch keine Bewegung, die eine ideale Kirche neu schafft. Letzteres würde ja die Entstehung nur wieder einer neuen Kirche bedeuten (52).

Der Protestantismus ist nicht ein so perfektes, konsequentes Kirchentum wie die katholische Kirche, aber ist auch nicht wie Mukyokai ein Christentum des "Nur Glaubens", sondern führt ein "chimärisches Dasein" (53). Die Entwicklung in der katholischen Kirche fiel nach Tsukamotos Meinung in eine "noch schlimmere Form als das Judentum" ab. Aber auch der Protestantismus, der von Luther, dem "Champion der Freiheit, der die Kirche aus der babylonischen Gefangenschaft befreite", seinen Anfang nahm, konnte die Freiheit, das allgemeine Priestertum, das "sola fide", nicht durchführen, und die Folge

war, daß statt der einen Kirche viele neue Kirchen entstanden (54). So ist für Tsukamoto die katholische Kirche "christianisiertes Judentum", die protestantische Kirche eine "modernisierte katholische Kirche" (55), "eine katholische Kirche mit Protestantismus geschmückt" (56). Letztere nennt sich zwar selbst protestantisch, ist aber schon fast katholisch und somit nicht konsequent. Den Protestantismus konsequent durchzuführen, wird deshalb die Aufgabe von Mukyokai. So ist der eigentliche Protestantismus Mukyokai. "Aber die protestantische Kirche kritisiert Mukyokai. Das ist, als ob man sich auf den eigenen Kopf schlagen würde." (57)

Aber nicht nur die protestantische Kirche müßte eigentlich Mukyokai sein. Das Christentum überhaupt, das von Christus stammt und von Paulus gepredigt wurde, ist Mukyokai. Mukyokai und Christentum sind in ihrer echten, tiefen Bedeutung synonym. "Eigentlich ist das Wort 'Mukyokai-Christentum' sinnlos, weil Christentum im Wesentlichen Mukyokai ist. Genauso ist es sinnlos, von einem nicht-eckigen Kreis zu sprechen; es gibt keinen Kreis, der nicht nicht-eckig ist." (58) Die ganze Bibel ist mit Mukyokai-Geist geschrieben (59).

Mukyokai unterscheidet sich von der katholischen und der protestantischen Kirche dadurch, daß sie wahre Freiheit zu erreichen sucht, indem sie nichts anderes Bindendes zwischen Gott und den Menschen anerkennt als den Glauben. In der Kirche treten kirchliche Würdenträger auf, ohne die der Zugang zu Christus nicht vollkommen erreicht werden kann. Nicht mehr dort ist Kirche, wo zwei oder drei in Christi Namen versammelt sind, sondern dort, wo Bischöfe, Pfarrer oder Kirchenälteste sind. Christ zu sein wird nicht mehr in erster Linie dadurch bestimmt, daß man an Gott glaubt, sondern dadurch, daß man durch einen Pfarrer in einer bestimmten Form seines Glaubens bestätigt wurde und eine Kirchenzugehörigkeit vorzeigen kann. Tsukamoto stellt demgegenüber das Christsein über die Kirchenmitgliedschaft. Er wirft der Kirche vor, daß für sie nicht mehr Christus, sondern Kirche, Mission und Gottesdienst im Vordergrund stehen (60).

"Wenn ich sagen würde 'Christus ist nicht durch den Heiligen Geist geboren' oder 'Christi Blut ist nicht unbedingt notwendig, es ist genügend, auf Christi Charakter zu sehen', dann würde mich niemand von der Kirche tadeln, sondern mich als modern und vernünftig loben. Wenn ich aber sage 'Es ist nicht notwendig, Kirchenmitglied zu werden. Taufe, Abendmahl, Sonntags-Gottesdienst und Mission sind nicht notwendig', dann

werde ich von den Kirchen-Christen sehr heftig angegriffen." (61) Aber keine kirchliche Zeremonie, kein geistlicher Stand, kein Sakrament, keine Kirchenzugehörigkeit, sondern nur der Glaube an das Kreuz ist notwendig, um Christ zu sein. Theoretisch sagt das zwar die protestantische Kirche auch, daß Taufe, Abendmahl und Kirche keine Bedingung für die Rettung sind. Aber praktisch sieht es nicht so aus, sondern wie in der katholischen Kirche ist das Hauptinteresse die eigene Kirche, nicht mehr das Evangelium von Christus (62).

Neben diese Kirche, die sich selbst in ihrem Ursprung verleugnet, tritt Mukyokai. Diese Trennung von der Kirche erfolgt nicht mehr wie bei den meisten Kirchentrennungen aus unwichtigen dogmatischen Interessen oder Gefühlsproblemen, sondern wie bei Luthers Reformation geht es um die Grundaussage der Rettung durch den Glauben (63). Am Anfang entstand zwar Mukyokai aus dem Widerspruch zur Kirche, aber Mukyokai ist ihrem Wesen nach nicht darauf ausgerichtet, die Kirche zu vernichten, da Mukyokai nicht System-, sondern Glaubensproblem ist. Die Kirche aber ist ein Systemproblem und deshalb für die Rettung nicht notwendig (64).

Tsukamoto tritt dafür ein, daß Mukyokai nicht ihren Wert als Oppositionsgruppe gegen die Kirche hat, sondern etwas Eigenständiges wird, sich gleichzeitig aber auch der schwierigen Aufgabe stellt, nicht wieder eine neue Kirche zu werden. Er hat auch nicht mehr nur kirchliche Kommentare gelesen und von da her oder dagegen gepredigt, sondern weil es keine Mukyokai-Exegesen gab, hat er sich immer mehr auf das eigene Bibelstudium konzentriert und selbst Kommentare verfaßt.

Die Bibel ist von Menschen geschrieben, das heißt aber auch mit Gottes Geist. Deshalb kann man auch nur mit demselben Geist, unter dem auch die Verfasser der Bibel standen, die Bibel verstehen (65). Mukyokai heißt für Tsukamoto Glaube, und mit Mukyokai-Geist liest er die Bibel. Hierauf führt er zurück, daß seine Bibel-Übersetzung so gut verständlich ist, wie ihm viele bestätigen (66).

So entsteht durch Tsukamoto auch in Mukyokai eine Theologie. Man muß aber dabei berücksichtigen, wie er selbst Theologie versteht. Paulus war auch ein Theologe, der erste Theologe. Er hat jedoch mit seiner Theologie das Fundament des Christentums nicht gelegt, sondern verfestigt. "Wenn es Paulus nicht gegeben hätte, gäbe es kein Christentum mehr. Aber das ist nicht wegen seiner Theologie, sondern wegen seines Glaubens. Die Kirche hat auf seiner Theologie aufgebaut, Mukyokai auf seinem

Glauben." (67)

Die Theologie hat Formen und Dogmen geschaffen und gleichzeitig das Leben und die Liebe verloren. Der Grundstein der Kirche sollte nicht in einer solchen Theologie liegen, sondern der Grundstein sollte das Kreuz Christi sein. Gerade das ist es aber, was vor allem in der katholischen Kirche neben dem vorhandenen Guten fehlt, nämlich das Evangelium. Die Theologie "schuf" Ketzler und ließ sie verbannen und hinrichten. Die Christianisierung der heidnischen Länder brachte nicht Liebe, sondern Unterdrückung. "Wenn Toyotomi Hideyoshi nicht das Christentum verboten hätte, wäre Japan bestimmt eine Kolonie Spaniens oder Portugals geworden ... Er hat sechszwanzig Missionare getötet. Das war natürlich eine grausame Tat. Aber wenn die katholische Kirche regiert hätte, wäre es tausendmal schlimmer gekommen." (68)

Mukyokai basiert also nicht auf einer theologischen Lehre oder einem Dogma und soll sich nicht in der Opposition zur Kirche erschöpfen. Das Wesentliche zu ihrer Definition ist der Glaube, nur der Glaube an Christus ist entscheidend. Wenn dagegen von der Kirche der Einspruch erhoben wird, daß Mukyokai nur eine Idee ist, daß Mukyokai gar nicht durchzuführen ist, kann Tsukamoto doch schon auf eine kurze Mukyokai-Geschichte verweisen und auf sein eigenes, jahrzehntelanges Mukyokai-Christsein (69). Daß er Mukyokai leben kann, ist nicht, so meint er, davon abzuleiten, daß er Japaner und Mukyokai japanisches Christentum ist. Für ihn ist Mukyokai kein japanisches Christentum und, wie oben gezeigt, nicht einmal Mukyokai-Christentum, sondern Mukyokai ist gleichzusetzen mit Christentum.

Wenn Mukyokai also Evangelium ist, kann es nicht innerhalb der Grenzen Japans bleiben, sondern muß sie überschreiten und für die ganze Welt Bedeutung finden. Daß diese Zeit kommen wird, davon ist er überzeugt (70). "Als ich im vorletzten Jahr mit dem Kaiser-Paar über Uchimura sprach, fragte mich der Kaiser, ob auch Europäer und Amerikaner Uchimuras Christentum verstehen könnten ... Wenn Mukyokai nur von Japanern verstanden werden könnte, wäre dies nicht mehr Christentum. Aber bis jetzt habe ich es noch nicht erreicht, daß ein Europäer oder Amerikaner Mukyokai verstanden und aufgenommen hätte ... Warum das so ist? Die Erklärung ist ganz einfach. Sie sind alle in der langen Tradition der Kirche erzogen; daß es ein Christentum ohne Kirche gibt, können sie sich einfach nicht vorstellen ... Dies ist eine Schwierigkeit, die aber nicht Unmöglichkeit bedeutet.

In gar nicht ferner Zukunft wird der Mukyokai-Glaube auch in den Ländern Luthers, Cromwells, Wesleys, Pascals und Dantes Wurzeln schlagen und dort den Menschen geben, was sie suchten, aber nicht bekommen konnten." (71)

Mukyokai kann von allen verstanden werden, denn sie ist keine vernichtende, Kirche und Sakramente verneinende Bewegung, keine Sekte, keine Form. "Mukyokai ist eine Bewegung, die den Menschen als Menschen, der von Gott geschaffen wurde, leben lassen will, in jeder Umgebung, jedem System." (72) Christentum ohne Form ist eine Religion mit Leben. "Religion ohne Form ist eine Religion für alle Leute. Die Religion der Form dagegen ist der Besitz von Leuten, die beruflich Religion ausüben. Daraus entsteht das Problem: 'Zeremonie oder Geist', 'Priestertum oder Laientum', 'Kirche oder Mukyokai'." (73)

4. Extra ecclesiam salus

Der Unterschied zwischen Mukyokai und der Kirche liegt für Tsukamoto also in der deutlichen Aussage von Mukyokai, daß die Rettung des Menschen allein durch den Glauben kommt und daß es für die Rettung keine irgendwie gearteten dogmatischen oder kirchlich-traditionellen Bedingungen gibt. Die Rettung ist nicht an die Kirche gebunden, sondern an die Gnade Gottes, die durch den Heiligen Geist den Glauben schenkt.

Um diesen Unterschied, der das Wesen des Christentums betrifft, ganz klar zu machen, prägt Tsukamoto "extra ecclesiam salus" gegen das kirchliche "Salus extra ecclesiam non est". " 'Extra ecclesiam salus' habe ich geschaffen, um das 'non' von 'extra ecclesiam non salus' wegzunehmen. Ohne die Kirche zu besuchen, ohne Kirchenmitgliedschaft zu haben, ohne die Taufe zu empfangen, ohne am Abendmahl teilzunehmen, nur durch den Glauben an Christus ist man schon Christ." (74) Deshalb kann es nicht nur innerhalb und auch nicht nur in Ausnahmefällen auch außerhalb der Kirche Rettung geben, sondern es muß außerhalb der Kirche Rettung geben.

Wenn Paulus nicht aus geschichtlichen Gründen, sondern deswegen als Apostel anerkannt ist, weil ihm der auferstandene Christus vor Damaskus begegnete, dann müßte auch Luther als Apostel anerkannt werden. Auch er hat nicht den Menschen Christus, sondern den geistigen Christus gesehen. In gleicher Weise sind auch Tsukamoto und andere Menschen Apostel, weil sie dem auferstandenen Christus begegnet sind. Als Menschen und in ihrer Bedeutung sind sie zwar gering, aber doch Botschafter und

Zeugen Jesu (75).

Daß Jesus der Christus, der Heiland, ist, kann man nur durch die Offenbarung Gottes verstehen. Dasselbe ist dann auch von der Kirche auszusagen, von der Kirche, die Christus bauen wollte. Auch von ihr muß gelten, daß nur durch Gottes Offenbarung zu verstehen ist, daß sie die echte Ecclesia, d.h. Gottes Reich ist. Weil sich Tsukamoto zu dieser wahren Kirche, in der sich alle Christen wie unter einem großen Dach sammeln werden, gehörend fühlt, gehört er nicht zu einer der vielen kleinen oder großen Kirchen. "Wir meinen, evangelische Gläubige ohne Kirche sind der echten Ecclesia näher als Kirchen-Gläubige ohne Evangelium." (76)

Im Blick auf die Ecclesia wird jedes Kirchen- oder Mukyokai-Problem irrelevant. "Für mich gibt es keine Kirche, keine Mukyokai, keine katholische, keine protestantische Kirche, sondern nur Ecclesia, deren Haupt Christus ist." (77)

Mukyokai wird aber dann ein entscheidendes Thema, wenn die Kirche behauptet "außerhalb der Kirche gibt es keine Rettung", denn dann geht es um die Frage, ob man durch den Glauben, nur durch den Glauben an das Kreuz Christi, der aus Gnade durch den Heiligen Geist den Menschen gegeben wird, gerettet wird oder nicht. In diesem Fall, und Mukyokai bedeutet eben für Tsukamoto "Nur Glaube", wird Mukyokai das wichtigste Problem (78). Weil es um die Heilstat Christi geht, muß es wegen des "non" zu einem Kampf zwischen Mukyokai und Kirche kommen, und jetzt wird der Unterschied zwischen Mukyokai und Kirche unendlich groß (79).

Tsukamoto muß deswegen so lange "extra ecclesiam salus" betonen, solange nicht von Kirchenseite aus anerkannt wird, daß es ohne Kirchenzugehörigkeit auch Christen gibt (80), solange ein Kirchenmitglied als Christ anerkannt ist, auch wenn er nicht an Christus als Gottes Sohn und an das Kreuz glaubt, aber einer, der an die Rettung durch das Kreuz glaubt und ein guter Christ, aber nicht Kirchenmitglied ist, als Christ nicht anerkannt wird (81).

Um den Glauben in seiner ganzen Bedeutung als Rettung und in seinem ganzen Bezug auf Christus deutlich zu machen, bleibt Tsukamoto nicht nur bei einer gelegentlichen Formulierung, sondern der Untertitel seiner monatlichen Zeitschrift "Seisho Chishiki", "Bibel-Kenntnis", heißt "EXTRA ECCLESIAM SALUS". In den frühen Nummern seiner Zeitschrift erschien dieser Titel lateinisch, später japanisch "Kyokai no Soto ni Fukui ari".

Von Anfang an wurde Tsukamoto wegen dieses Untertitels kritisiert, auch von seinem Lehrer Uchimura, der Tsukamotos Zeitschrift in ihrer Aussage heftiger, "hidoi", empfand als seine eigene (82). Tsukamoto hielt es jedoch trotz dieser Kritik von katholischer, protestantischer und Mukyokai-Seite für notwendig, den Titel beizubehalten.

Für Tsukamoto steht die protestantische Kirche unter demselben Gesetz wie die katholische, obwohl offiziell zu ihrem Dogma das "salus extra ecclesiam non est" nicht gehört (83). Die protestantische Kirche kritisiert Mukyokai, obwohl sie selbst von katholischer Seite aus als außerhalb der Kirche stehend betrachtet wird. Solange die Kirche "extra ecclesiam non salus" nicht aufgibt, bleibt Tsukamoto bei "extra ecclesiam salus".

Das bedeutet aber für Tsukamoto nicht, daß es nur außerhalb der Kirche Rettung gibt. "Rettung gibt es außerhalb der Kirche" bedeutet nicht, "Rettung gibt es nicht innerhalb der Kirche", sondern meint, Rettung gibt es innerhalb und auch außerhalb der Kirche (84). Das muß wegen der Rettung durch den Kreuzesglauben so sein (85).

Aus demselben Grund, wegen des Kreuzesglaubens, muß aber auch "extra ecclesiam salus" betont werden, um sich klar gegen den Anspruch der Kirche zu stellen. Es würde eine Abschwächung bedeuten, wollte er "es gibt Rettung außerhalb der Kirche" in "es gibt Rettung auch außerhalb der Kirche" umwandeln, obwohl das nicht so viel Anstoß erregen und auch zu Uchimuras "sowohl - als auch" passen würde (86).

Tsukamoto scheut vor einer totalen Konfrontation mit der Kirche nicht zurück, wenn es um die unmißverständliche Bedeutung des Glaubens und um die Beziehung zu Christus und dessen Werk geht. Mukyokai ist für ihn "extra ecclesiam salus" um der Glaubensaussage willen. Um dies deutlich zu machen, ist Mukyokai da, dadurch bekommt Mukyokai ihre Wichtigkeit und Aufgabe, deshalb muß Mukyokai kompromißlos betont werden.

5. Tsukamoto und Uchimura

Wie Uchimuras Schüler ihren Lehrer verstehen würden, davon mußte die Entwicklung von Mukyokai abhängen. Uchimura war in seiner Aussage und Praxis nicht so eindeutig, daß er klar nur nach einer Richtung hin hätte interpretiert werden können. Es gab bei ihm die verschiedensten Ansätze, die zur weiteren Verfestigung und zum Ausbau seiner angelegten Gedanken hätten führen können. Ganz klar im Zentrum stand bei Uchimura aber, wie gezeigt

wurde, Christus und das Kreuz. Die Grundlage seines Lebens, nachdem er Christ geworden war, war sein Glaube.

Bei Uchimura führt dann eine lange Entwicklung zu Mukyokai, wobei Mukyokai selbst unter verschiedenen Aspekten erscheint. Uchimuras Schüler Tsukamoto braucht diese lange Entwicklung nicht zu wiederholen. Er findet schon Mukyokai vor und sieht als die Grundlage von Mukyokai den Glauben an, wie er ihn an seinem Lehrer erlebte. Den Mukyokai-Glauben, der an Christus gebunden ist und den Gläubigen direkt vor Gott stellt, so daß er keinen Vermittler braucht und Gott allein verantwortlich ist, hat er von Uchimura übernommen. Aber da der Glaube durch den Heiligen Geist gegeben wird, ist Uchimura für Tsukamoto keine über ihm stehende Glaubens-Autorität.

Im gleichen Sinn sind für Tsukamoto auch Clark oder Seelye eigentlich nicht die Lehrer, die Uchimura den Glauben übermittelt haben, sondern Uchimura bekam den Glauben direkt von Christus. Auch Paulus bekam seinen Glauben durch die Offenbarung Christi. Die Herkunft des Glaubens ist bei Paulus und Uchimura also dieselbe (87). Uchimura hat den Glauben des Paulus durchaus nachvollziehen können. Paulus hatte nur das Kreuz Christi, das er verkündigen wollte, obwohl die christliche Gemeinde in Jerusalem an den Gesetzen Moses, der strengen Beachtung des Sabbats und der Beschneidung festhielt. Diesen Glauben des Paulus hatte auch Uchimura.

Es gibt aber einen Unterschied zwischen Paulus und Uchimura, der nicht in ihrem Glauben, sondern in der von ihnen ausgehenden Entwicklung liegt.

Ohne den Tod Christi am Kreuz gäbe es keine Theologie des Paulus. Paulus hat einerseits mit seiner Theologie den Grund, auf dem das Christentum ruht, befestigt. Durch seine Theologie entstand aber auch andererseits die Kirche, und in der Kirche begann die Form und nicht die Liebe zu regieren.

Uchimura dagegen hatte den Glauben des Paulus, aber er war frei von jeder Form und jedem System (88).

In Mukyokai wird nun dieser Glaube des Paulus, daß man nur durch den Glauben ohne Gesetzeswerke gerecht wird, der Glaube Luthers "allein durch den Glauben", ganz konsequent gelebt (89). Uchimura hat diesen Glauben seinen Schülern verkündigt, und Tsukamoto steht in Uchimuras Nachfolge. Auch für ihn bedeutet Mukyokai-Glaube: "Wir müssen auf das Kreuz, das Uchimura bekannte, emporsehen, und unser Kreuz aufnehmen ... Dafür lebte Uchimura seine 70 Jahre, und dafür starb er, für den Glauben des Nur Glaubens, den Mukyokai-Glauben." (90)

Tsukamoto wird wie sein Lehrer Mukyokai-Christ, aber er geht über Uchimura hinaus, indem er Mukyokai ganz genau als "Glauben des Nur Glaubens" definiert. Damit zeigt sich in Mukyokai der Kern des Christentums (91), das echte Evangelium, wie es auch Paulus verkündigte (92).

Daß es nach Uchimuras Tod so deutlich wurde, daß Mukyokai diesen Glauben meint, ist Tsukamotos Verdienst. Es bestand die Tendenz, daß Uchimura durch seine eigenen Schüler vor allem als Patriot oder nationaler Prophet oder großer Missionar für Japan hingestellt und Mukyokai als "Uchimuratum" oder "Nicht-Kirchentum" verstanden würde. Für Tsukamoto aber ist Mukyokai weder Anti-Kirche noch Uchimura-Kirche, sondern eben nur "Glaube des Nur Glaubens". Er meint, damit auf Uchimuras Linie zu liegen, die sich aus Uchimuras Werk ergibt und die Uchimura über die Bedeutung für Japan hinaushebt (93). Uchimura war mehr als nur ein für Japan bedeutender Christ. Durch Mukyokai wird er international (94).

Aber Uchimuras andere Schüler wollten ihren Lehrer mehr als japanisch-patriotischen Christen sehen und Mukyokai wenig betonen, damit Uchimura nicht gegen die Kirche stehen müsse und von ihr gehaßt werde (95). Sie betonen die Aussagen Uchimuras, die der Kirche gegenüber tolerant sind, nach denen Uchimura am Problem Kirche nicht oder nur wenig interessiert war. Das Wort "Mukyokai" wollten sie möglichst wenig gebrauchen, um damit nicht Uchimuras gutem Ruf zu schaden (96). Für diese Schüler war Mukyokai wenig von Bedeutung, zumal sie Uchimura als zur Zusammenarbeit mit der Kirche bereit verstanden (97). Sie beriefen sich dabei auf Uchimura, der sich selbst als Mukyokai-Christ sah, für den aber das Mukyokai- oder Kirchenproblem ohne Bedeutung war.

Tsukamoto gesteht zu, daß Uchimura Mukyokai nicht als wichtigsten Punkt seiner Verkündigung angesehen hatte, und seine Schüler vermieden dann in der Folgezeit möglichst die Betonung von Mukyokai und von Uchimuras Mukyokai-Sein. Uchimura selbst hat immer weitere Anerkennung unter den Kirchen-Christen gefunden (98). Letztere sagten, Uchimura habe richtig geglaubt und gehandelt, und sie wandten sich gegen Tsukamoto, weil sein Mukyokai-Verständnis falsch sei (99). Aber eben nicht nur die Kirchen-Christen, sondern selbst Mukyokai-Christen klagten Tsukamoto an, daß er eine von Uchimura unterschiedliche Auffassung vertrete und sein Mukyokai-Verständnis in die falsche Richtung tendiere (100) und deshalb zerstört werden müsse (101).

Diese Schüler konnten sich auf Uchimura berufen, der sich gegen ein Christentum, das Mukyokai betont, gewandt hatte. Tsukamoto meint, daß damals am Ende des Lebens von Uchimura nur er, Tsukamoto, Mukyokai betont habe und daß nach dem Tod Uchimuras nur wenige Schüler Mukyokai selbst als wichtig ansahen (102). Als Uchimuras Gesamtwerk drei Jahre nach seinem Tod herausgegeben wurde und ungefähr zwanzig Leute anlässlich einer Uchimura-Gedenk- und Dankesversammlung sprachen, habe auch nur er, Tsukamoto, wirklich über Mukyokai gesprochen. (103)

Das zeigt deutlich, welche Bedeutung Mukyokai für Tsukamoto hatte, wie sehr dagegen die Tendenz bei Uchimuras anderen Schülern überwog, Mukyokai nicht in den Vordergrund zu rücken. Uchimura sah in Mukyokai nur ein Problem von nachgeordneter Wichtigkeit, das nach dem Kreuzesglauben erst an zweiter, dritter oder vierter Stelle kam. Tsukamoto folgert aber: Wenn der Glaube das Wichtigste ist, dann muß Mukyokai gegen die Kirche betont werden, und damit wird Mukyokai erstes Problem.

Indem Mukyokai also für Tsukamoto ein reines Glaubensproblem ist, darf und kann sie nicht an nachgeordneter Stelle stehen. "Für viele Leute ist Mukyokai nur ein Kirchen-Problem, ein theologisches Problem, ein Exegese-Problem. Für Uchimura war es nicht ein Glaubensproblem, sondern eine sekundäre Frage, ob man Kirchenmitglied werden soll oder nicht. Aber für mich liegt hier das wichtigste Problem, nämlich das Problem des Glaubens, nämlich, daß man nur durch den Glauben gerettet wird. Der Protestantismus und Mukyokai haben denselben Grundstein, sie sind zwei Seiten ein und derselben Sache. Man braucht nichts außer dem Glauben; keine Kirche ist notwendig. Man wird gerettet, ohne Kirchenmitglied zu sein, ohne Taufe, ohne Abendmahl, nur durch den Glauben an das Kreuz Christi. Das ist mein Glaube, das ist meine Mukyokai." (104)

Weil Tsukamoto Glaube und Mukyokai so eng aneinander bindet, "Nur Glaube" ist Mukyokai und Mukyokai ist "Nur Glaube", geht er über Uchimura hinaus. Sein eigener Glaube ist identisch mit dem Glauben des Paulus, aber nach diesem folgte die Kirche, mit dem Glauben von Luther, aber dieser hat die Reformation nicht vollendet, mit dem Glauben von Uchimura, aber Tsukamoto ist logischer und konsequenter als sein Lehrer.

Uchimura sagte, daß Mukyokai die Konsequenz des Protestantismus sei, die notwendige zweite Reformation. Trotzdem war auch Uchimura nach Tsukamotos Meinung nicht konsequent. Uchimura schrieb zwar, daß Mukyokai die Schlußfolgerung aus dem Glauben sei, daß man nicht durch die eigene Tat, sondern durch den Glauben gerettet werde. Aber es wurde bei ihm nicht ganz klar und deutlich. Er hatte noch nicht erkannt, daß Mukyokai und Glauben logisch zusammengehören (105).

In diesem Zusammenhang weist Tsukamoto auf Folgendes hin: Paulus war Theologe, Uchimura Dichter und er, Tsukamoto, ist Jurist. Er entwickelt eine Mukyokai-Logik, die seinem Lehrer gefehlt hatte (106), er ist konsequenter (107). Darin liegt der Unterschied zwischen Tsukamotos und Uchimuras Mukyokai (108).

Tsukamoto unterscheidet sich also durch seine Mukyokai-Logik von seinem Lehrer. "Ich habe den protestantischen Glauben 'man wird nur durch den Glauben gerettet' von meinem Lehrer gelernt und habe auch Mukyokai - ich habe sie so verstanden, 'man wird auch ohne Kirchenzugehörigkeit gerettet' - von meinem Lehrer übernommen. Mein Kopf, der alles logisch denken muß, hat die beiden miteinander verbunden und die logische Schlußfolgerung gezogen, 'man wird nur durch den Glauben gerettet. Auch wenn man nicht zur Kirche gehört, und wenn man nur den Glauben des Nur Glaubens hat, dann gibt es kein Hindernis auf dem Weg zur Rettung.' Das ist meine Mukyokai-Logik." (109)

Tsukamoto findet es ganz in Ordnung und nach Uchimuras Sinn, daß die Schüler nicht nur Nachahmer ihres Lehrers sind, sondern noch über ihn hinauswachsen (110). Uchimura schrieb, daß für ihn und seine Zeitschrift nicht Mukyokai das erste Problem sei. Wenn Mukyokai wie bei Tsukamoto erstes Problem werden sollte, würde dies für ihn ein ganz neues Umdenken erfordern. Das heißt aber nicht, daß er dagegen sei, daß Tsukamoto seine eigene Meinung äußere, nur müsse er überlegen, ob er Tsukamoto zustimmen könne (111).

Uchimura korrigierte den Artikel "Mukyokaishugi to wa nanzoya", "Was ist Mukyokai?", den Tsukamoto in Uchimuras Zeitschrift "Bibelstudien" geschrieben hatte (112). Während Tsukamoto zu einem grundsätzlich negativen Urteil über die Kirche kommt, schwächt Uchimura dahingehend ab, daß auch die Kirche ihre positiven Seiten habe und Teile der protestantischen Kirche das reine Evangelium. - Auch in der Sakramentsfrage schwächt Uchimura ab, nämlich daß in der Kirche die Überschätzung der

Sakramente in ihrer Bedeutung für die Rettung bis auf Ausnahmen nicht mehr so stark gegeben ist. - Während für Tsukamoto das Kirchenproblem schon zu einem grundsätzlichen Problem, bei dem es keine Kompromisse gibt, geworden ist, betont Uchimura doch die gemeinsame Aufgabe und Freundschaft mit der Kirche. - In Uchimuras Zeitschrift erscheint dann der korrigierte Artikel. Tsukamoto veröffentlicht den Originaltext erst zwei Jahre später, nach Uchimuras Tod (113).

Tsukamoto findet es für sich ganz richtig, daß seine Mukyokai-Meinung nicht genau mit der seines Lehrers übereinstimmt. "Man fängt an zu sagen, meine Mukyokai-Auffassung sei radikaler als die Uchimuras, und ich verstehe Uchimura falsch ... Aber Tiger ist Tiger, Katze ist Katze, Lehrer ist Lehrer, Luther ist Luther, Fujii ist Fujii, und ich bin ich." (114) Damit macht Tsukamoto gleichzeitig deutlich, daß es in Mukyokai keine Lehrautorität gibt, auch nicht Uchimura.

Uchimura kannte das Wesen von Mukyokai noch nicht (115). Aber Tsukamoto kann, da er Mukyokai zum Glaubensproblem macht, die volle Konsequenz ziehen (116). Deshalb kennt er das Zögern, mit dem viele andere Schüler Uchimuras das Wort "Mukyokai" gebrauchen, nicht. Er schämt sich seines Mukyokai-Seins nicht und möchte auf sein Grab geschrieben wissen: "Dieser Mann starb mit vollem Bekenntnis zu Mukyokai" (117).

Tsukamoto hatte schon am Anfang seiner Tätigkeit erkannt, daß Mukyokai wieder eine neue Konfession werden könnte, wenn sie die Nicht-Kirchenzugehörigkeit zum Dogma erheben würde. Aber Kirchenmitgliedschaft ist kein Problem. Mukyokai-Gläubige können Kirchenmitglieder sein oder nicht (118). Weil aber Tsukamoto sein Leben ganz dem Glauben an den Sühnetod Christi gewidmet hat, ist er überzeugter Mukyokai-Christ. Aber wenn es auch innerhalb der Kirche Rettung gibt, so möchte er doch außerhalb derselben gerettet werden (119).

Tsukamoto hat Mukyokai von ihrem geschichtlichen Ursprungsland Japan gelöst und als Glaubensproblem klar von einem japanischen Christentum unterschieden. Der Glaube von Tsukamoto und Uchimura ist derselbe. Aber bei Uchimura mußte Mukyokai erst durch lange Erfahrungen gefunden werden, und damit, bedingt durch geschichtliche und biographische Fakten, wurde Mukyokai undeutlich.

Tsukamoto hat Mukyokai von diesen äußeren Bedingungen freigelegt. Er hat Mukyokai nicht an die Persönlichkeit Uchimuras gebunden und nicht an Japan, sondern an den Glauben und hat damit Mukyokai zu einer reinen

Glaubensfragen, nach seinem Verständnis zum reinen Evangelium vertieft. Damit mußte er auch Mukyokai betonen und konnte Mukyokai nicht mehr so wie Uchi-mura als eigentlich nebensächlich behandeln.

II. BEDEUTUNGSLOSIGKEIT DER MUKYOKAI- ODER KIRCHENFRAGE (YAMAMOTO)

1. Uchimuras Mukyokai - Entwicklung von Mukyokai

Dadurch, daß Tsukamoto Glauben und Mukyokai aneinander gebunden hatte, wurde Mukyokai selbst wichtig. Um die rettende Tat Christi am Kreuz zu betonen, die im Glauben angenommen wird, um ganz deutlich zu machen, daß die Rettung des Menschen an keine andere Bedingung oder menschliche Tat als allein an den durch den Heiligen Geist gegebenen Glauben gebunden ist, hat er "extra ecclesiam salus" geprägt. Obwohl Tsukamoto damit kein neues Dogma schaffen und keine neue Kirche gründen wollte, war doch die Möglichkeit sehr groß, daß er wegen seiner Mukyokai-Betonung mißverstanden und er damit zum Gründer eines Mukyokai-Dogmas und einer Mukyokai-Kirche werden könnte.

Einer von Uchimuras Schülern, Taijiro Yamamoto (1900 - 1979), hat Tsukamoto in diesem Sinn mißverstanden. Das Mißverständnis äußerte sich aber nicht so, daß er nun eine von Tsukamotos Gedanken und Glauben abgeleitete Mukyokai-Dogmatik oder Mukyokai-Kirche aufgebaut hätte, sondern genau das Gegenteil wurde der Fall. Yamamoto bekämpfte Tsukamoto, da er durch diesen ein Mukyokai-Dogma entstehen sah, das Uchimuras Mukyokai-Verständnis entgegengesetzt ist. Obwohl Tsukamoto durch Yamamoto mißverstanden wurde, erfolgte doch in Mukyokai die notwendige Reaktion, die auf die Gefahr, die durch die Überbetonung von Mukyokai entstehen könnte, hinweist und ein Gegengewicht schafft.

Yamamotos Meinung über Mukyokai geht von Uchimura aus. Obwohl Mukyokai mit Uchimura angefangen hatte, war es doch Uchimura selbst, der Mukyokai nicht betonte und sich gegen jeden Mukyokai-Dogmatismus wandte. Yamamoto zeigt den Unterschied zwischen Uchimura und seinen Schülern: Uchimura starb, indem er sich von Tendenzen zu einer Mukyokai-Betonung distanzierte, aber Tadao Yanai-hara (direkter Uchimura-Schüler, s. Kap.V) starb, indem er sagte, das das Christentum, das von Uchimura ausging, eben Mukyokai ist (1).

Während Uchimura kein Interesse an Mukyokai hatte, wurde Mukyokai bei seinen Schülern zum Mittelpunkt. Uchimura war der erste, der das Wort "Mukyokai" gebrauchte, aber er benützte es kaum. Bei seinen Schülern aber heißt es ständig "Mukyokai, Mukyokai", und damit schaffen sie eine Mukyokai, wie sie sich heute zeigt. Durch diese Betonung von Mukyokai nämlich entwickelt sich Mukyokai

allmählich zu einer Mukyokai-Kirche (2). Obwohl sich Mukyokai gegen die Kirche wendet, herrscht in ihr derselbe Kircheng Geist wie in der Kirche (3), ja, Mukyokai-Leute sind durch die Nachdrücklichkeit, mit der sie "Mukyokai, Mukyokai" sagen, noch mehr mit Kircheng Geist verdorben als die Kirche selbst (4). "Wenn man sagt, Uchimuras Christentum ist Mukyokai, dann hat man denselben furchtbaren Kircheng Geist wie diejenigen, die behaupten, Kirche ist Christentum." (5)

Mukyokai ist schon eine der vielen Sekten dieser Welt geworden, und ihr Dogma heißt "ohne Kirche, ohne Taufe, ohne Abendmahl". Weil Mukyokai zum Hauptthema wurde, wurde das Evangelium vergessen. Es entstand ein Mukyokai-Dogma und eine Mukyokai-Sekte (6), oder zumindest wurde Mukyokai nach Uchimura von sektiererischem Geist beherrscht (7). Unter der jetzigen Mukyokai versteht Yamamoto eine "selbstgefällige, anmaßende Mukyokai", gegen die er sich wenden muß (8).

Yamamoto reagiert als Uchimuras Schüler. Er meint, diese Hervorhebung von Mukyokai entspreche nicht dem, was sein Lehrer gelehrt habe. Uchimuras Mukyokai gibt es schon nicht mehr. "Die ideale Mukyokai ist so schnell verdorben worden." (9) Mukyokai hat sich zu einem Pharisäertum entwickelt und sich damit ganz von Uchimuras Geist und Glauben entfernt. Mit dieser so von Uchimura abweichenden Mukyokai stimmt Yamamoto nicht mehr überein. "Jeder kann Mukyokai mit Nachdruck betonen ... Aber man darf das nicht mit Uchimuras Glauben verwechseln und seinen Namen dafür benutzen." (10)

Für Uchimura war Mukyokai kein vorrangiges Thema. Yamamoto nimmt diese Einstellung auf und erklärt das Mukyokai-Problem als unwichtig. Mukyokai kann sein oder nicht sein. Mukyokai ist weder der Gegenstand seines Interesses noch seines Studiums. Er ist Mukyokai-Christ, weil aus dem Evangelium-Glauben automatisch der Mukyokai-Glaube folgt (11). Er wurde nicht durch Mukyokai Christ, sondern er lebt ganz selbstverständlich Mukyokai, seit er zum Glauben gekommen ist (12).

Im Mittelpunkt des Evangelium-Glaubens steht für Yamamoto die versöhnende Tat Christi am Kreuz. In Mukyokai aber, wie sie sich nach Yamamotos Meinung abweichend von Uchimura entwickelt hat, findet eine Verschiebung dieses Zentrums statt. Vor allem macht er für diese Fehlentwicklung Tsukamoto verantwortlich. Er greift dabei die Aussage auf, die bei Tsukamoto besonders betont ist, nämlich daß man nur durch den Glauben gerettet wird. Dadurch, daß allein der Glaube als zur Rettung notwendig

angesehen wird, folgt nach Yamamotos Meinung auch, daß das Kreuz, die Versöhnung, die am Kreuz geschah, nicht mehr gebraucht wird. Die These, daß man nur durch den Glauben gerettet wird, macht, konsequent zu Ende geführt, auch das Kreuz überflüssig (13). Mukyokai des "Nur Glaubens" ist gleichsam eine Mukyokai "Ohne Kreuz" (14). Wenn man, wie das die gegenwärtige Mukyokai tut, die Rettung nicht allein vom Kreuz Christi abhängig sieht, macht man den Tod Christi nutzlos (15).

Yamamoto behauptet, daß Tsukamoto die Versöhnung am Kreuz verneint habe, und damit sieht er die Trennlinie zwischen Tsukamoto und Uchimura gegeben. "Uchimura sieht das Evangelium als Evangelium der Versöhnung durch das Blut Christi am Kreuz und nicht als Evangelium vom Kreuz ohne Versöhnung, als Mukyokai ohne Versöhnung ... Evangelium ohne Versöhnung macht den Tod Christi nutzlos." (16) Yamamoto betont wie Uchimura, daß Christentum nichts anderes ist als Christus selbst. "Christentum ist Christus selbst, keine Lehre, keine Persönlichkeit, nicht das Kreuz Christi, nicht das gute Werk, nicht die Missionsarbeit, nicht die Liebestätigkeit, nicht mein Glaube." (17) Nicht der eigene Glaube, sondern der Glaube an das Kreuz Christi, d.h. aber nicht der Glaube an ein Dogma, sondern der Glaube an Christus, der am Kreuz gestorben ist, ist der Grund der Rettung. Das ist das Evangelium. Es gibt kein anderes Evangelium als das Evangelium vom Kreuz Christi.

Wenn Paulus heute leben würde, gäbe es für ihn nicht wie in Mukyokai "Nicht-Theologie, Nicht-Dogma, Nicht-Kirche, Nicht-Sakramente", sondern nur das Evangelium vom Kreuz (18). Deshalb kann ein Kirchen- und Mukyokai-Problem gar nicht im Vordergrund stehen, und wenn Mukyokai gar nur von Kirchenkritik lebt, ist das schon ihr Selbstmord (19). Deshalb übt Yamamoto auch keine Kirchenkritik und erhebt sich nicht gegen die Sakramentsausübung. Er will nur das Evangelium verkündigen, und dabei sind Taufe und Abendmahl nicht unbedingt notwendig, aber auch nicht unbedingt abzulehnen, sondern in diesen Fragen herrscht Freiheit.

Das Anliegen von Yamamoto ist es, den Kreuzesglauben Uchimuras nicht unter einem Mukyokai-Dogma verlorengehen zu lassen. Er befürchtet, daß der Glaube des "Nur Glaubens" vom Kreuz entfernt; deshalb richtet er seinen Angriff gegen Tsukamoto und Mukyokai, in der er ein "furchtbares Element" sieht, das den Kreuzestod Christi seine Bedeutung verlieren läßt (20).

In dem "sola fide" findet Yamamoto nur einen Teil von Uchimuras Glauben. Uchimura hat sich nicht auf seinen Glauben verlassen; nicht der eigene Glaube führt die Rettung herbei. Der Glaube des "Nur Glaubens", wie er ausgehend von Tsukamoto in Mukyokai gelehrt wird, ist nicht Uchimuras Glaube, Mukyokai ist nur ein Beiwerk von Uchimuras Glaube, nicht der Mittelpunkt (21). Die Rettung ist nicht abhängig vom eigenen Glauben, sondern ist bedingt durch das Blut Christi am Kreuz und die Gerechtigkeit Gottes (22).

Die heutige Mukyokai behauptet nun nach Yamamotos Meinung, daß man nur als Mukyokai-Christ richtig an das Kreuz glauben kann, d.h. Mukyokai erhebt für sich einen Anspruch wie die katholische Kirche (23). Von der katholischen Kirche bis zu Mukyokai ist es immer dasselbe, es gibt keinen Unterschied. Uchimuras Mukyokai wurde verraten, indem außer dem Kreuz die eigene Kirche, das eigene Dogma wichtig wurde (24). Mukyokai hat das Zentrum aufgegeben wie die Kirche vorher. "Der Glaube Augustins wurde zur sogenannten katholischen Kirche, der Glaube Luthers zur sogenannten protestantischen Kirche, der Glaube Uchimuras zur sogenannten Mukyokai. Bei dieser Entwicklung ging der Kern des Glaubens verloren." (25) Dadurch, daß sich Mukyokai also in derselben Entwicklung wie die Kirche befindet, muß sie sich fragen lassen, ob sie nicht eine andere Form der Kirche ist (26).

Das neue, aber ursprüngliche Christentum, das mit Uchimuras Mukyokai seinen Anfang nahm, ist nicht durchgehalten worden. Mit Uchimura hatte in Japan ein ganz neues Christentum angefangen, Gott hatte in Japan Gläubige berufen, die keine Taufe bekamen, kein Abendmahl feierten und keiner Kirche angehörten. Das ist ein Christentum, wie es in 2000 Jahren nicht war (27). Es ist das Christentum, wie es seit Uchimura lebt, ohne Form, ohne Gesetz, nur im Glauben an den lebenden Christus, auf das Kreuz emporsehend. "Gott hat durch Uchimura das dritte Christentum neu geschaffen. Das ist zu hoch, als daß man es mit 'japanisches Christentum' oder 'Mukyokai' bezeichnen könnte." (28)

2. Mukyokai gegen Mukyokai

Tsukamoto hatte sich unabhängig von Uchimura erklärt und selbständig aus den verschiedenen Ansätzen von Uchimuras Mukyokai den Kern, der bei Uchimura vorhanden war, von Beiwerk freigelegt und Mukyokai zu einem Glaubensproblem vertieft. Yamamoto beruft sich auf Uchimuras Mukyokai-

Auffassung der Unwesentlichkeit von Mukyokai und kämpft gegen eine dogmatische Mukyokai. So fühlt er sich als Mukyokai-Christ gegen Mukyokai stehend (29) und als Mukyokai-Christ, der auf die Bezeichnung Mukyokai keinen Wert legt (30). Er braucht nicht betont von "Mukyokai-Hochzeit", "Mukyokai-Beerdigung" usw. zu sprechen. Die Bezeichnung "christlich" allein ist schon genug (31).

Auf der einen Seite hat Yamamoto Mukyokai, d.h. hier die von Tsukamoto beeinflusste Mukyokai, d.h. aber Tsukamotos Glauben, mißverstanden, aber er hat andererseits doch mit Recht gegen eine mögliche dogmatische Kirchen-Mukyokai-Entwicklung gekämpft.

Er schreibt, daß er von der Mukyokai-Hauptgruppe mißverstanden (32), ausgestoßen (33), nicht anerkannt (34), als "komischer Kauz" ausgelacht (35) und womöglich als Ketzer angesehen wird (36) und nicht als Mukyokai-Christ und Uchimura-Schüler anerkannt ist (37). Er meint, auf derselben Mukyokai-Linie wie Uchimura zu liegen, wurde aber trotzdem oder gerade deshalb nicht zur Uchimura-Erinnerungsfeier eingeladen. "Weil ich ein Schüler von Kanzo Uchimura blieb, werde ich von Mukyokai als Ketzer und von der Kirche als Feind angesehen. Ich bin in einer komischen Lage. Es kann sein, daß ich auch nicht recht habe. Aber mein einziges Interesse ist das Evangelium vom Kreuz; ob Kirche, ob Mukyokai, das interessiert mich nicht ... Deshalb macht es mir auch nichts aus, wenn ich von Mukyokai belächelt werde." (38)

Seine Zeitschrift "Seisho Kogi", -"Bibel-Vorlesung" verdeutlicht seine Überzeugung erstens gegen Mukyokai: "Meine Zeitschrift war von Anfang an gegen Mukyokai" (39), zweitens für das Kreuz: "Diese Zeitschrift hat ein Ziel, das ist, das Evangelium der Versöhnung durch das Kreuz zu bezeugen." (40)

Wenn man von seiner Zeitschrift sagt, sie sei die unbeliebteste in Japan, so fügt er selbst hinzu, er sei entsprechend der unbeliebteste Missionar in Japan (41). Nicht nur seine Zeitschrift, auch seine Bücher versteht er als Zeugnis seines Glaubens. Dieser Glaube und seine Hoffnung auf Rettung richten sich nur auf Gott, und seine Rettung ist durch die Gnade Gottes möglich. Nicht Mukyokai, nicht irgendein Dogma rettet, sondern nur der lebendige Christus. Yamamoto lebt von diesem Glaubensbekenntnis. Er meint zwar, von seinen Zeitgenossen nicht verstanden zu werden, aber dank seiner schriftlichen Dokumente würden spätere Zeiten ihn verstehen können (42).

Yamamoto legt den Unterschied zwischen Uchimura und der Entwicklung von Mukyokai nach Uchimura dar. Er stellt dabei den Teil Uchimuras, für den Kirchen- und Mukyokai-Problem nicht im Vordergrund stand, gegen den Teil Uchimuras, der Mukyokai im Gegensatz zur Kirche und als notwendige Vollendung der Reformation des Mittelalters sieht.

Wenn sich Yamamoto auch auf Uchimura beruft, so kann er doch nicht für sich in Anspruch nehmen, den ganzen Umfang von Uchimuras Mukyokai zu vertreten. Yamamoto konzentriert sich ganz auf das Kreuz, aber auch für ihn steht das Kreuz in Verbindung zum Glauben. "Das Evangelium vom Kreuz bedeutet, daß man durch den Glauben an Christus gerettet wird." (43) Aber er möchte anerkannt wissen, daß es nicht der eigene Glaube, sondern die Gnade Gottes ist, die Rettung möglich macht.

Das ist aber auch Tsukamotos Glaube. Wenn Tsukamoto gesagt hatte "Nur Glaube", so meinte er damit den Kreuzesglauben. Das Kreuz hatte für Tsukamoto dieselbe Bedeutung wie für Yamamoto. Im Grund des Glaubens gibt es keinen Unterschied zwischen beiden Schülern, wie es keinen gab zwischen Tsukamoto und Uchimura, auch wenn Yamamoto schreibt, er habe ein Jahr vor Uchimuras Tod zu seinem Lehrer gesagt, Uchimuras Glaube und der Glaube von Tsukamoto seien ganz verschieden und deshalb solle sich Uchimura von Tsukamoto trennen (44). In seinem Nachruf für Tsukamoto schreibt Yamamoto: "Er war der einzige, der Uchimuras Glauben verstanden hatte. Aber die Schlußfolgerung aus Tsukamotos Glauben war Mukyokai. Das ist das große Rätsel und die große Tragödie ... Er starb als Gründer einer Mukyokai-Kirche. Sein Verdienst ist aber nicht die Gründung der Mukyokai-Kirche, auch nicht seine Verdienste um die Verbreitung der griechischen Sprache, sondern sein großes Verdienst war, daß er deutlich gemacht hat, was Glaube ist ... Ich konnte nicht für Tsukamotos Mukyokai sein ... Aber wir glaubten mit unserem ganzen Sein. Im Himmel werden wir uns wiedersehen. Dort wird alles klar sein. Ich bete von Herzen für den Frieden von Tsukamotos Seele." (45)

Tsukamoto hat zu oft und zu stark Mukyokai betont, so daß zum Schluß nur noch "Nur Glaube", "nur Mukyokai" verstanden wurde ohne den auch für Tsukamoto notwendigen Kontext. Dadurch konnte es zu einem Mißverständnis wie bei Yamamoto kommen. Diese Gegenreaktion, wie sie Yamamoto als persönliche Aufgabe durchgeführt, aber auch als persönliches Schicksal, das ihn nicht in enge Gemeinschaft mit den anderen großen Schülern kommen ließ, erfahren hat, macht deutlich, wie Mukyokai von der

nächsten Schüler-Generation als Sekte in ihrem Ausschließlichkeitscharakter oder wie eine an ein eigenes Dogma gebundene Kirche hätte verstanden werden können.

Im Gegensatz zu Yamamotos starker Abgrenzung zu Mukyokai war seine Abgrenzung zur Kirche sehr schwach. Wie für Tsukamotos Schüler in Verstärkung und einseitiger Auslegung ihres Lehrers die Tendenz zur Mukyokai-Kirche gegeben war, so bei Yamamotos Schülern die Tendenz zur Angliederung an die bestehende Kirche.

In der Generation nach Uchimura ist also das beherrschende Thema die Diskussion, wie Uchimura, wie das Verhältnis der Schüler zu ihrem Lehrer, wie Mukyokai zu verstehen und wie das Verhältnis von Mukyokai zur Kirche zu sehen ist.

Yamamoto sah unter Uchimuras Schülern zwei Tendenzen. Die eine Gruppe betont den Glauben und legt den Schwerpunkt auf Mukyokai (Tsukamoto), die andere Gruppe betont die Gerechtigkeit Gottes und dabei wird ein Kirchen- oder Mukyokai-Problem unwichtig (46).

Yamamoto kämpfte gegen Tsukamoto, aber im Grunde kämpfen beide für dieselbe Sache, für Uchimuras Kreuzesglauben. Yamamoto betont das Kreuz, Tsukamoto den Glauben. Diese gegensätzlichen Äußerungen, die aber von derselben Grundlage ausgehen, waren sehr wichtig für die weitere Definition und das Leben von Mukyokai, sonst wäre in der Folgezeit die zentrale Aussage bei der unsystematischen Art Uchimuras wieder undeutlich und einseitig betont worden. Es ist wie das Pendeln einer Waage, bei der die Waagschalen in einander entgegengesetzten Richtungen ausschlagen, bevor sie sich auf den Meßwert einpendeln.

III. OHNE MUKYOKAI-DOGMA, ABER BEWUSST MUKYOKAI (MASAIKE)

Tsukamoto hatte noch zu Uchimuras Lebzeiten angefangen, wegen des Glaubens Mukyokai zu betonen. Uchimura hatte die damit gegebene Gefahr einer Überbetonung und Dogmatisierung von Mukyokai gespürt und mehr Wert daraufgelegt, nicht Mukyokai, sondern das Evangelium in den Vordergrund zu stellen. Schon damals wandte sich Tsukamoto gegen diese Trennung.

Die Entwicklung von Mukyokai ließ nun Tsukamoto nach Uchimuras Tod in der Mukyokai-Hauptgruppe stehen, obwohl seine Mukyokai-Auffassung über Uchimura hinausging. Yamamoto dagegen berief sich auf Uchimura und wurde ein Außenseiter von Mukyokai. Der engere Kreis um Tsukamoto tendierte mehr zu einer bewußten Unterscheidung von der Kirche, Yamamotos Gruppe zu einer Verbindung mit der Kirche.

Tsukamoto machte die Bedeutung des Glaubens klar, ohne die Vorbedingung, Gottes Gnade, die die Heilstat am Kreuz und das Empfangen des Glaubens bewirkt, zu vernachlässigen. Yamamoto machte dagegen die Vorbedingung des Glaubens deutlich, wobei der Glaube ganz klar als ein menschliches Verdienst verneint wird. Tsukamoto betont den Glauben, der aber an Christus und die Heilstat am Kreuz gebunden ist, Yamamoto betont das Kreuz, das aber Christus meint, dessen Heilstat im Glauben angenommen wird.

Für Uchimura stand der Kreuzesglaube im Mittelpunkt. Seine beiden Schüler Tsukamoto und Yamamoto sind eigentlich keine Gegner, sondern Interpreten derselben Sache und ergänzen sich gegenseitig. Bei beiden war in der Folge eine Entwicklung hin zur Kirche gegeben, bei Tsukamoto zu einer Mukyokai-Kirche wegen seiner Überbetonung von Mukyokai, bei Yamamoto durch die Nichtbeachtung des Unterschiedes zwischen Mukyokai und Kirche zur Eingliederung von Mukyokai-Christen in die bestehende Kirche.

Bei vielen anderen Schülern Uchimuras zeigt sich ein Mukyokai-Verständnis, das beide extreme Entwicklungsmöglichkeiten abwehrt, aber den Glauben wie Tsukamoto betont und die Unwichtigkeit des Kirchen-Mukyokai-Problems wie Yamamoto. Als Vertreter dieser Richtung sei hier Jin Masaike (geb. 1900) genannt.

Masaike, selbst noch ein direkter Schüler Uchimuras, hält Tsukamoto für den besten und fähigsten Schüler

ihres gemeinsamen Lehrers. Tsukamoto hat Mukyokai ganz tief verstanden und logisch darlegen können (1). Von Tsukamoto ging nun aber eine Entwicklung aus, die zwar nicht von ihm selbst, aber von denjenigen, die unter seinem Einfluß standen, getragen wird. Diese Entwicklung zielt auf eine Mukyokai-Konfession hin.

Aus Tsukamotos "Es gibt Rettung außerhalb der Kirche" wurde "Es gibt keine Rettung außerhalb von Mukyokai" (2). Dies stellt aber eine Dogmatisierung dar, die dem wirklichen Geist von Mukyokai nicht entspricht. "Eine Kirche namens Mukyokai soll es niemals geben." (3) Eine solche Kirche würde nämlich entstehen, wenn man behauptet, daß nur Mukyokai auf dem richtigen Weg sei und es besser wäre, nicht in eine Kirche einzutreten. Für Masaike ist Mukyokai zwar eine Konfession, aber es gibt keine Bekenntnisschrift, kein System und keine Organisation. Es gibt auch keine nur Mukyokai eigene Theologie und kein Mukyokai-Dogma. Es gibt also keine gesetzlich-verbindliche Lehrmeinung, keine Orthodoxie. Jeder steht direkt vor Gott und wird direkt von Gott berufen. Deshalb ist es auch die Aufgabe der Mukyokai-Lehrer, ihre Schüler nicht an eine bestimmte Glaubensgruppe zu binden, sondern sie möglichst schnell direkt mit Gott in Verbindung treten lassen (4).

Weil es kein Mukyokai-Dogma gibt, sind die Grenzen zur Kirche fließend. Uchimura nannte Mukyokai die Konsequenz des Protestantismus und wollte als Mukyokai-Christ sterben. Trotzdem betonte er nicht so konsequent Mukyokai wie Tsukamoto. Weil er jedes Dogma, jeden "Ismus" haßte, war er nicht nur frei von Dogmatismus und von der Kirche, sondern auch frei von Mukyokai. Das ist eben Uchimuras Mukyokai, daß sie kein Mukyokaiismus ist (5). Uchimura konnte als Mukyokai-Christ gleichzeitig bis zu seinem Tod Mitglied der Sapporo-Kirche sein. Unter seinen großen Schülern waren z.B. Takamasa Mitani und Sakata Kirchenmitglieder (6).

Masaike stimmt in der Definition des Glaubens mit Tsukamoto überein, doch in der Beurteilung der Folge von Tsukamotos Mukyokai mit Yamamoto. Wie Yamamoto betont Masaike als Grundlage des Glaubens das Kreuz Christi, aber er betont mehr als Yamamoto, daß die Folge Mukyokai sein muß (7).

Wie für Yamamoto ist auch für Masaike Mukyokai nicht in der Bedeutung zu sehen, daß Mukyokai die Kirche vernichten solle. Er wehrt jedoch der Tendenz zur Integration in die Kirche, indem er, wieder mehr zu Tsukamoto neigend, Wert darauf legt, daß Mukyokai nicht wieder zur

bisherigen Kirche zurückkehrt. Gleichzeitig soll Mukyokai aber nicht, wie dies in Ansätzen im Kreis um Tsukamoto geschehen ist, eine Mukyokai-Kirche werden, sondern "eine Kirche, die keine Kirche ist" (8). Sie unterscheidet sich insofern von der bestehenden Kirche, als sie frei von jeder Form und jedem Gesetz ist. Die Reformation Luthers ließ Kirchensystem, Taufe und Abendmahl bestehen. Die Reformation Uchimuras befreite auch hier von jeder Gesetzmäßigkeit (9).

Von der Rettung aus läßt sich auch Masaikes Sakramentsauffassung ableiten. Sie stimmt im wesentlichen mit Uchimura, Tsukamoto und Yamamoto überein. Der Sakramentsempfang ist keine Bedingung für die Rettung. Weil der "Aberglaube", daß man aufgrund der Taufe gerettet wird, in der gegenwärtigen Situation entstehen kann, ist es um der Reinheit des Evangeliums willen besser, die Taufe nicht zu praktizieren (10). Daß die Taufe dem Gläubigen Kraft geben und sein Bewußtsein als Christ stärken und sein Christsein öffentlich machen und insofern positiv wirken kann, erkennt auch Masaike an, der selbst getauft ist (11).

Der scharf ausgedrückte Anspruch, Mukyokai sei zweite Reformation, tritt bei Masaike zurück. Mukyokai ist zur Kirche hin nicht klar abgegrenzt und selbst nicht von Wichtigkeit. Bei Masaike gibt es keine Entwicklung zum Thema Mukyokai wie bei Tsukamoto oder Yamamoto, die beide die Mukyokai-Definition in eine bestimmte Richtung gelenkt haben. Diese beiden Richtungen, obwohl derselben Wurzel entstammend, schienen doch verschiedene Stämme bilden zu wollen. Masaike steht mit seiner Betonung der Besonderheit Mukyokais, die nicht in solchen Grenzen bleibt wie die Kirche, und gleichzeitig mit seiner Verneinung eines jeden Dogmas, gleichsam als Beispiel, wie die Verbindung und die Mitte zwischen den beiden sich selbständig entwickelnden Zweigen gehalten wird.

Noch deutlicher wird die bei Uchimura verharrende Konstanz zwischen extremen, neuen Weiterentwicklungen bei Hyoei Ishihara.

IV. PRAKTISCHE MISSIONSTÄTIGKEIT (ISHIHARA)

Masaïke versteht Ishihara (geb. 1895) als einen "ganz treuen Schüler" Uchimuras. Ishihara nimmt diese Beurteilung an (1). Ishihara ist zwar ein direkter Schüler Uchimuras, aber er wird in einer anderen Zeit als Uchimura tätig, in einer Zeit, in der die Diskussion unter den Schülern miteinander und gegeneinander darum geht, was Mukyokai ist. Deshalb ist danach zu fragen, wie sich so ein als sehr treuer Schüler Uchimuras verstandener Mukyokai-Christ in dieser Situation ausnimmt und was ihn charakterisiert.

So, wie Uchimura überzeugt war, daß die Konsequenz von Luthers Reformation, deren Grundstein das Evangelium der Rechtfertigung durch Glauben war, Mukyokai ist, so sieht auch Ishihara Mukyokai als die logische Konsequenz des Protestantismus an (2). Wenn er Hinaga zitiert "Ohne Luthers Reformation gäbe es keine Mukyokai", so will er seine Übereinstimmung hiermit ausdrücken (3). Aber Mukyokai geht über die lutherische Reformation hinaus. "Uchimura lehrte das Evangelium nicht als Tradition und Dogma der Kirche oder Glaubensbekenntnis, sondern er lebte es als lebendigen Glauben ... Das ist die bahnbrechende Tat Uchimuras und das, was Luther nicht erreichen konnte." (4)

"Uchimuras Mukyokai ist das Bekenntnis der Freiheit des Glaubens an Christus." (5) Aus der Freiheit von Tradition und System der Kirche folgte bei Uchimura das Christentum, das man mit Mukyokai bezeichnet, das neu und richtungsweisend in die bisherige Geschichte des Christentums tritt. Diese Mukyokai zeigt gleichsam als letzte Stufe in der Geschichte des Christentums in die Richtung, in der das Christentum gehen muß. Damit meint Ishihara nicht das Christentum in Japan, sondern das Christentum der ganzen Welt (6).

Ishihara kann für diese Meinung einen nicht-japanischen Mukyokai-Christen, einen Koreaner, anführen, der Mukyokai außerhalb Japans nicht nur in der Theorie annimmt, sondern auch praktisch lebt. Weil für diesen Mukyokai-Christen Mukyokai und Evangelium denselben Sinn haben, man unter dem Wort "Mukyokai" gleichsam "Evangelium" verstehen kann, muß Mukyokai über Japan hinausreichen, weil das Evangelium nicht nur das Evangelium für Japan, für einen bestimmten Teil der Menschheit, sondern für die ganze Welt ist (7).

Das Evangelium von Christus ist also für Ishihara Mukyokai. Ishihara teilt nicht die betonte Mukyokai-Haltung Tsukamotos, aber er muß die große Bedeutung anerkennen, die Tsukamoto zukommt, indem er Mukyokai logisch klar gemacht hat (8). Ishihara erkennt die Bedeutung Tsukamotos für den Glauben an, aber vollzieht dessen Schritt in die strenge Logik nicht, in die um eben des Glaubens willen notwendige Verbindung zwischen Glaube und Mukyokai. Ausschlaggebend für Ishihara ist Uchimura, der für ihn autoritäre Bedeutung hat. Ishihara bezieht sich in seiner Mukyokai-Auffassung ganz auf seinen Lehrer. Uchimura hat danach in seiner 20 Bände umfassenden Gesamtausgabe seines Werkes mit über 10.000 Seiten nur 80 Seiten über Mukyokai geschrieben. Mukyokai war ein Mittel, um das Evangelium zu verkündigen, aber Mukyokai war ohne Selbstzweck (9).

Ishihara bleibt wie Uchimura undeutlich, zwei Meinungen fließen ineinander. Wie oben gezeigt wurde, ist Mukyokai für Ishihara einerseits das Christentum der Zukunft, andererseits steht Mukyokai nur neben der Kirche. Er vertritt den "klassischen Geist Uchimuras", daß Gott und Christus im Mittelpunkt stehen (10). Es gibt nur eine Bedingung, um zum Leib Christi, zu seiner Kirche zu gehören, das ist, im Glauben auf den lebenden Christus emporzusehen (11). Nicht Mukyokai, sondern das Evangelium vom Kreuz steht im Mittelpunkt.

Ishihara wiederholt Uchimura, ohne ihn zu verdeutlichen. Er macht aber klar, daß für Uchimura Mukyokai gar nicht so klar war. Mukyokai ist anders als die Kirche, aber dieses Anderssein ist doch ohne tiefere Bedeutung. "Vor Gott sind Kirche oder Mukyokai, Taufe oder Nicht-Taufe, Beschneidung oder Nicht-Beschneidung ohne Bedeutung. Nur der Glaube an Jesus Christus ist notwendig." (12)

Aber gerade wegen dieser einen, einzigen Notwendigkeit mußte Tsukamoto Mukyokai gegenüber der Kirche betonen. Ishihara sieht auch den Unterschied zur Kirche, der für ihn darin besteht, ob man System und Form für eine Notwendigkeit für den Glauben ansieht oder nicht. Aber er bleibt gegen Tsukamoto auf Uchimuras Linie und läßt die Kirche ihren Weg gehen, der zwar nicht der Weg von Mukyokai ist, aber doch auch von ihr nicht verneint wird (13). Mukyokai ist nicht gegen die Kirche, sondern Mukyokai ist Glaube. Dieser Glaube fordert, daß man sich ständig als ein vor Gott Stehender sieht, d.h. nicht innerhalb der Kirche und nicht außerhalb der Kirche, sondern gleichsam über der Kirche (14).

Für Mukyokai ist Kirchen- oder Nicht-Kirchenmitgliedschaft nicht wichtig, nur das Leben im Glauben an Christus. Das Ziel ist nicht, die Kirche zu zerstören, sondern zu echter Kirche zurückzukehren. Der Glaube ist das Wichtigste, nicht das Kirchenproblem steht im Vordergrund. Das Kirchenproblem ist für ihn eigentlich nur insofern von Interesse, als Mukyokai in Uchimuras Sinn keine Konfession gegen die Kirche werden soll und - wieder an Uchimura ausgerichtet - daß Mukyokai nicht um Mukyokai willen, sondern um des Evangeliums willen besteht.

Ishihara ist ein so treuer Schüler Uchimuras, daß man bei ihm schon von einer Uchimura-Schule sprechen könnte. Er sieht aber selbst die Gefahr, wenn sich die Schüler zu eng um einen Lehrer gruppieren und Mukyokai so in eine oder viele nur nach dem Lehrer ausgerichtete Gruppen zerfällt. Er stimmt mit Koki Nakazawa überein, daß es das Ende von Mukyokai wäre, wenn man, wie es schon geschieht, von einer Uchimura-Kirche spricht. Es könnte dann eine noch weitere Zersplitterung geben in Tsukamoto-Gruppe, Ishihara-Gruppe usw. (15).

Der Beitrag des direkten Uchimura-Schülers Ishihara zum Verständnis von Mukyokai ist, daß er Uchimuras Linie weiterlebt, bei der Mukyokai unwichtig ist. Ishihara ist in erster Linie Missionar in Japan. "Für die Missionsarbeit ist die Würde eines Pfarrers oder eines Missionars nicht unbedingt notwendig. Die einzige Würde ist, ein Gläubiger zu sein, einer, der an Christus glaubt. Das ist die Würde, die Gott gibt, zum Glauben berufen zu sein. Das ist nicht ein Werk, das durch Menschen geschieht, sondern durch Gottes Gnade." (16)

Ishihara arbeitet praktisch, er arbeitet Mukyokai nicht theologisch auf wie Tsukamoto, aber er teilt dessen Glauben. Er zeigt ein sehr wichtiges Element von Mukyokai auf, das seit Uchimura besteht und seither Mukyokai vor allem beherrscht. Das ist nicht die theoretische Auseinandersetzung mit der Kirche und Kirchengeschichte, sondern das auf dem Glauben von Uchimura basierende christliche Leben und die praktische Missionstätigkeit in der eigenen Umgebung.

V. AUFGABE VON MUKYOKAI (YANAIHARA)

1. Reformation

Ein direkter Schüler Uchimuras, der Mukyokai weiterführt und an dem man Mukyokai zwischen Mukyokai-Dogma und Kirche, in der Nachfolge Uchimuras und in der Selbständigkeit als unabhängiger Missionar studieren kann, ist Tadao Yanaihara (27.1.1893 - 25.12.1961).

Yanaihara meint, ein Schüler Uchimuras zu sein, bedeutet nicht, unselbständig nur den Lehrer zu wiederholen. Uchimura selbst achtete auf die Unabhängigkeit seiner Schüler. So sind die Schüler Uchimuras eigenständig und folgen nicht einem von Uchimura genau vorgeschriebenen Weg (1). Sie sind nicht Erbverwalter Uchimuras; sie haben keine Dogmen, keine Güter, keine Schulen geerbt. Sie haben von ihrem Lehrer nur eine Glaubenshaltung gelernt, die frei ist von Gesetzmäßigkeit und auch frei von der Person Uchimuras. Der Glaube aber wird durch den Heiligen Geist vermittelt und entstammt der Gnade Gottes. Er ist auf Christus gerichtet, durch dessen Blut die Menschen gerettet werden, durch nichts anderes, auch nicht durch Mukyokai.

Yanaihara wendet sich damit nicht nur gegen einen Absolutheitsanspruch des Lehrers und eine Überschätzung des Lehrers von seiten der Schüler, obwohl er selbst Uchimura sehr hoch achtete, sondern auch gegen einen Absolutheitsanspruch von Mukyokai. Die Kirche vertritt den Standpunkt: "Es gibt keine Rettung außerhalb der Kirche." - Mukyokai setzt dagegen: "Es gibt Rettung außerhalb der Kirche." Wenn die Rettung nicht an die Kirche gebunden ist, dann nach Yanaiharas Auffassung selbstverständlich auch nicht an Mukyokai (2). Yanaihara stellt damit Tsukamotos "Es gibt Rettung außerhalb der Kirche" als gültig hin, wehrt aber gleichzeitig eine dogmatische Mukyokai-Haltung ab, die außerhalb von Mukyokai stehende Christen nicht anerkennt. Wenn zum Glauben das Dogma tritt, erstarkt der Konfessionsgeist und verdammt leicht andere zu Ketzern (3). Es widerspricht ganz dem Geist von Mukyokai, eine eigene Kirche zu bauen. Auch innerhalb von Mukyokai sollte keine Zersplitterung in sich bekämpfende Mukyokai-Gruppen auftreten. "Man darf keinen speziellen Zweig innerhalb von Mukyokai bauen. Jeder einzelne ist frei und direkt an Gott gebunden und deswegen tolerant zu anderen." (4)

Undogmatisches Christentum kann man bei Uchimura lernen. Ihm war einzig wichtig, daß man nur durch den Glauben an Jesus Christus gerettet wird. Er glaubte an Christus und

gab das Evangelium ohne dogmatische, traditionsgebundene Zusätze weiter. Uchimura wollte weder eine neue Kirche gründen, noch wollte er die Kirche zerstören. Die Grundlage von Uchimuras Reformation ist: "So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben. Röm.3,28." (5)

Auch Yanaihara sieht in Mukyokai eine neue Reformation, die durch Uchimura eingeleitet wurde. Diese Reformation macht den Grund der Rettung deutlich, für die nicht die Einhaltung einer gesetzlichen Bestimmung Bedingung ist. "Das ist eine sehr große Reformation, daß man für die Rettung nicht unbedingt Kirchenmitglied werden muß." Aber man braucht auch nicht unbedingt Mukyokai-Christ zu sein, wenn nur der Glaube an Jesus Christus rettet (6).

Man kann Christ sein, ohne die Kirchenmitgliedschaft zu haben. "Das ist das Verdienst von Mukyokai, daß sie das Evangelium von der Begrenzung durch die Kirche freigemacht hat ... Paulus hat gegen die Juden gekämpft und behauptet, daß man nicht Jude werden muß und die Beschneidung nicht braucht, um zur Ecclesia Christi zu gehören." (7) - Die Ecclesia Christi ist ihrem Wesen nach nicht Gesetz, sondern "Koinonia der Liebe" (8), und zu ihr gehören diejenigen, die Gottes Wort hören, was nicht auf Kirchengrenzen beschränkt ist (9). Diese Gemeinschaft der Liebe ohne Dogmen und Formen praktiziert Mukyokai. Natürlich hat dabei Mukyokai auch eine ihr eigene, geschichtlich-national bedingte Form, aber diese Form ist keine Bedingung für die Zugehörigkeit des Christen zur Ecclesia.

Nicht die Form beherrscht Mukyokai. "Die Freiheit des Glaubens durch den Geist regiert Mukyokai." (10) Nicht Kirche und Mukyokai sind wichtig, sondern daß man durch den Geist neu geschaffen wird. Deshalb verneint Mukyokai die Kirche nicht, man kann in der organisierten Kirche bleiben, aber daneben muß gelten, daß man auch außerhalb der Kirche Christ sein kann. Für das Leben von Mukyokai ist es wichtig, daß sie nicht durch ein System eingeengt wird. "Mukyokai glaubt an das Kreuz von Jesus Christus ... und ist frei von jedem System der Kirche." (11)

Uchimura ist bis jetzt das letzte Glied in der Reihe der Reformatoren, zu denen für Yanaihara in der Zeit vor Christus Jeremia und nach Christus Paulus und Luther gehören (12). Bei Luthers Reformation finden sich Grundzüge, die auch bei Uchimura auftauchen:

1. die Rechtfertigung allein durch den Glauben ohne die Werke des Gesetzes,
2. das allgemeine Priestertum,
3. der Patriotismus. (13)

Mukyokai steht also in innerer Verbindung zur Reformation. Mukyokai ist aus demselben Geist geboren wie die erste Reformation, entwickelt und verwirklicht aber die damals gegebenen Ansätze (14).

Luther wandte sich gegen das katholische Kirchensystem, gegen die Sakramente der katholischen Kirche. Aber nach ihm entwickelte sich ein System protestantischer Kirchen, und zwei Sakramente blieben in zentraler Stellung. Das Gesetz der Liebe, das Gesetz Christi, wurde mit Traditionen und Dogmen der Kirche vermischt. Man sagt zwar in der Kirche, man werde nur durch den Glauben an das Kreuz gerettet, aber trotzdem werden noch Kirchenmitgliedschaft und Sakramentsempfang als unabdingbar angesehen (15), obwohl in diesem für die Kirche so wichtigen Punkt die Meinungen der Kirchen auseinanderlaufen (16).

Yanaihara meint wie Tsukamoto, daß man das Kreuz Christi zunichte macht, wenn man zwar das Kreuz, aber dazu noch irgendetwas anderes als notwendig erklärt - Gal. 3,1; 5,1.2 (17).

Auch Yanaihara teilt hier die bereits besprochene Sakramentsauffassung, daß nur der Glaube an das Kreuz Christi rettet und Taufe und Abendmahl praktiziert werden können, aber keine Bedingung sind, weil sie sonst dem reinen Evangelium widersprechen würden. "Mukyokai ist die Folge der Predigt des reinen Evangeliums." (18) Evangelium heißt, daß es keine Rettung gibt außer dem Kreuzesglauben. Dafür tritt Mukyokai ein. "Taufe ist nicht wichtig, und es ist auch nicht wichtig, daß man keine Taufe praktiziert. Wichtig ist nur der Glaube an Christus." (19)

Mukyokai ist frei zur Praktizierung der kirchlichen Sakramente, nur bedarf es dazu keiner kirchlichen Ämter, weil das allgemeine Priestertum gelten muß und der Sakramentsgebrauch kein unbedingtes Muß für einen Christen ist. Der Taufzwang erscheint besonders in einem unchristlichen Land als ein äußerer Zwang, durch den zwar Kirchenmitglieder, aber nicht Gläubige gewonnen werden können. Das gilt besonders dann, wenn Leute getauft werden, die noch nicht reif dafür sind (20).

Auch Yanaihara sieht ein Ziel der bisherigen Mission in Japan in einer Vergrößerung der eigenen Kirche, und der

Versuch, den Erfolg der Mission durch Zahlen zu belegen, nimmt der Taufe den Sinn und ist der Mission abträglich (21). Trotzdem wird getauft, weil die Kirchen in Japan auf die finanzielle Unterstützung ausländischer Missionsgesellschaften und Kirchen angewiesen sind und Missionsergebnisse mitteilen müssen. Außerdem übernimmt oder ahmt die japanische Kirche ausländische Missionsweisen nach. Wegen des ausländischen Geldes und der ausländischen Missionsmethoden hat die Missionsarbeit in Japan einen so mangelhaften Erfolg, obwohl man sich schon seit hundert Jahren um die Missionierung Japans bemüht (22).

In den Grundzügen findet sich also eine Übereinstimmung zwischen Uchimura und Yanaihara. Mit Tsukamoto verbindet derselbe Glaube, ohne daß Yanaihara in die Diskussion über Mukyokai die von Tsukamoto ausgehende Radikalität mit einbringt. Yanaihara faßt zusammen, was seit Uchimura zum Wesen von Mukyokai gehört:

1. Uchimura war geistig und finanziell völlig unabhängig von ausländischer Mission.
2. Er hat keine neue Kirche gegründet.
3. Er hat keine Sakramentstheologie aufgestellt.
4. Er hat das allgemeine Priestertum verwirklicht.
5. Mukyokai ist unabhängig von Tradition; nur die Bibel allein hat Geltung.
6. Mukyokais Glaube ist orthodox (s.c. Orthodoxie heißt: Glaube an das Kreuz, die Auferstehung und die Wiederkunft Christi (23)).
7. Mukyokai ist keine Körperschaft oder Organisation, die Eigeninteresse verfißt.
8. Mukyokai empfängt das Evangelium direkt durch die Bibel mit japanischem Kopf, Herz und Wesen und gibt es so weiter. (24)

In dem letzten Punkt, den Yanaihara aufgezählt hat, erscheint Mukyokai als japanisches Christentum, aber durch die vorhergehenden Punkte eben nicht als ein Christentum, das dem japanischen Geist angepaßt wurde und nur für Japaner gilt. "Mukyokai von Uchimura und seinen Schülern ist eine Reformationsbewegung ... Mukyokai ist national, weil Japaner mit japanischem Herz direkt die Lehre der Bibel verstehen ... Mukyokai ist andererseits allgemein und für die ganze Welt, weil sie den Glauben in Geist und Wahrheit ergreift." (25)

Mukyokai ist wegen der Nationalität der Mukyokai-Christen japanisches Christentum, aber auch wegen ihrer Unabhängigkeit von fremder Tradition und ausländischer finanzieller Unterstützung (26). Daß Mukyokai in diesem Sinne japanisch ist, ist kein Nachteil, auch wenn sie

deswegen als nationalistisch kritisiert wird. Die Missionare, die diese Kritik üben, sind Amerikaner, Engländer, Deutsche, und ihr Christentum ist amerikanisch, englisch oder deutsch (27). Japaner sind genauso aufgerufen, das Evangelium von Christus aufzunehmen und weiter zu verkündigen, wie die Menschen der ganzen Welt. Christentum ist kein Privileg des Auslandes (28).

Uchimura wurde vor allem angegriffen, weil sein Christentum zu japanisch sei. Dieser Angriff trifft aber nicht Uchimuras Mukyokai, sondern beraubt Uchimuras Mukyokai ihres Wesens und läßt Mukyokai verstümmelt erscheinen (29). Uchimura ist ähnlich wie Luther. Auch er ist wie Luther national und universal (30). Es ist falsch, Mukyokai auf den nationalen Teil zu begrenzen. "Mukyokai in ihrem wahren Wesen bedeutet reines Evangelium ...Aber das reine Evangelium ist größer als Mukyokai." (31)

Mukyokai ist demnach weder eine Nationalkirche, noch erhebt Mukyokai einen Absolutheitsanspruch, sondern ist Reformation mit der Aufgabe, das Christentum in seinem Wesen deutlich zu machen und von nicht notwendigen oder hinderlichen Zusätzen zu reinigen.

Praktisch ist auch für Yanaihara Mukyokai noch das Christentum, das in Japan wirkt und auf Japan beschränkt ist. Aber er sieht Mukyokai auch in ihrer Aufgabe über Japan hinaus, eben weil Mukyokai eine Reformation bedeutet, deren Inhalt nicht japanisch bedingt ist. "Spätere Historiker werden Mukyokai als einen wichtigen Beitrag in der christlichen Weltgeschichte werten." (32) Die Aufgabe von Mukyokai ist also nicht nur Japan, sondern Mukyokai ist für die Zukunft der ganzen Welt (33) und für die Reformation des ganzen Christentums von Bedeutung (34).

Mit Mukyokai als Reformation ist auch der besondere Auftrag der Uchimura-Schüler gegeben, auch wenn sie dadurch von kirchlicher Seite aus eine andere Wertung erfahren als ihr Lehrer. Solange Uchimura lebte, wurde er von der Kirche angegriffen. Nach seinem Tode wurde seine Mukyokai als ein in einem engen Geschichtsabschnitt und für diesen zufällig sich ereignendes Geschehen angesehen, das für die Gegenwart die Bedeutung verloren hat. Weil Mukyokai als gegenwärtig nicht mehr wichtig erachtet wird, findet Uchimura nun in der Kirche Würdigung. Die Kirchenchristen bauen das Grab des ehemaligen Propheten, aber sie verachten die heutigen Propheten. Sie achten den Uchimura der Vergangenheit, aber sie verachten seine Schüler der Gegenwart (35).

2. Christsein in der Welt

Die Bedeutung von Mukyokai für das Christentum der ganzen Welt ist bei Yanaihara aber auch nur ein theoretischer Ausdruck seines Glaubens, der noch ohne praktische Wirkung bleibt. Auch Yanaiharas erste Aufgabe ist die Verkündigung des Evangeliums an seine Landsleute. Als Schüler der zweiten Generation steht er in der Diskussion um Mukyokai, aber für eine praktische Entjapanisierung von Mukyokai ist weder die Zeit gegeben noch die Zeit gekommen.

Bei den Überlegungen der zweiten Generation um Mukyokai war es wichtig, Yanaiharas Grundposition des Glaubens darzustellen, die zu dem reformatorischen Anspruch führen muß. Damit steht auch Yanaihara im gleichen Glauben wie sein Lehrer und seine Uchimura-Mitschüler. Auch Yanaihara bestimmt entscheidend den Weg mit, der Mukyokai nicht zu einer Mukyokai-Kirche und zu Mukyokai-Dogmen führt, der Mukyokai zwischen der Eingliederung in die Kirche und dem Nichtbeachten des Unterschiedes zwischen Mukyokai und Kirche gehen läßt. Sein besonderes Verdienst um die Entwicklung von Mukyokai liegt aber in seiner Ergänzung zu Tsukamoto. Er schneidet ein Problem an, das erst in der dritten Generation voll zum Tragen kommen wird.

Eine Gefahr für die Entwicklung von Mukyokai liegt darin, daß Mukyokai ein rein theoretisches, wissenschaftliches Christentum ohne Blick auf die praktische Anwendung wird, daß es den Blick für die Folgen des Glaubens, die schon in dieser Welt sichtbar werden, verliert.

Es ist bemerkenswert, daß dieser praktische Aspekt von Yanaihara ausgeht. Er hatte als einziger der leitenden großen Lehrer der zweiten Generation einen festen, bezahlten und in der Gesellschaft anerkannten Beruf, er war Professor der Tokyo-Universität. Die anderen Uchimura-Schüler waren in ihrem Hauptberuf Mukyokai-Missionare. Die Konsequenz ihres Glaubens, ihr Engagement als Christ in dieser Welt, war für sie schon automatisch tägliches Leben und bedurfte weniger einer besonderen Überlegung. Aber für die weitere Entwicklung von Mukyokai ist es wichtig, daß mit Yanaihara nun ein Zug des Christseins zum Ausdruck kommt, der in den Überlegungen um Mukyokai nach Uchimura wenig eigens laut wurde, eben weil zuerst die Grundlage von Mukyokai ganz klar herausgearbeitet werden mußte.

Yanaihara leitet aus dem Glauben, der durch Uchimura gelebt und bei Tsukamoto in seiner ganzen Bedeutung aufgezeigt wurde und der der Mittelpunkt von Mukyokai ist, und daraus, daß Mukyokai nicht vom Gesetz, sondern von der Liebe regiert wird, nicht nur die Toleranz innerhalb von Mukyokai ab, die Toleranz gegenüber der Kirche, und darüber hinaus zu allen Menschen -

"Wenn man aber den Glauben an das Kreuz bekommen hat, kann man zu allen Menschen tolerant sein und gegen jeden Guten Wohlwollen beweisen." (36) - sondern Yanaihara macht auch die praktische Folge des Glaubens, die sich in sozialer Tätigkeit und Hinwendung zum Nächsten und der Umwelt ausdrückt, deutlich.

Dieser Gesichtspunkt fand in Mukyokai wegen der zuerst vorherrschenden Suche nach ihrer wesentlichen Bestimmung keine ausdrückliche, besondere Erwägung. Yanaihara meint, daß Mukyokai in dieser praktischen Arbeit noch viel von der evangelischen und katholischen Kirche zu lernen habe (37). Weil Friedensbewegung und Sozialarbeit, weil Werke keine Bedingung für die Rettung sind, wurde bisher in Mukyokai auf die Verkündigung des Evangeliums allein Wert gelegt. Die Folge des Glaubens, das Tätigwerden der Liebe, war nicht in die Diskussion einbezogen und wurde neben dem Anliegen der Wortverkündigung unwichtig (38).

Das Zentrum des Christseins bleibt dabei auch bei Yanaihara immer ganz klar. Zwar gehört zum Christsein das Tun des Guten, aber letzteres rettet weder die Welt, noch macht das Tun des Gesetzes den einzelnen gerecht (39). Jedoch ist die Rettung des einzelnen nicht das Endziel. "Die eigene Rettung ist das Alpha, nicht das Omega." (40) Zwar geht das Evangelium davon aus, daß zuerst der einzelne gerettet wird; aber das ist noch nicht das Ende, sondern die Vorbedingung für den Bau des Gottes-Reiches (41). Es geht nicht um die eigene Sache, sondern um Christus (42). "Die eigene Rettung geschieht um der Rettung der anderen willen. Der anderen Rettung geschieht zur Erreichung des Gottes-Reiches. Die Erreichung des Gottes-Reiches geschieht zum Ruhme Gottes." (43) Yanaihara hat damit innerhalb der sich abzeichnenden Charakterzüge von Mukyokai einen bisher wenig hervorgehobenen Aspekt aufgezeigt: die Verantwortung des Christen im Tun; zugleich hat er zu dem Thema geführt, das für die dritte Generation zur Aufgabe geworden ist: zum Gedanken der Ecclesia,

VI. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

Die zweite Generation hat als Zentrum von Mukyokai klar den Glauben, den Kreuzesglauben, herausgearbeitet. Damit stimmt sie mit dem Zentrum bei Uchimura überein. Die bedeutende Leistung ist aber, daß sie dieses Zentrum nicht von anderen auch bei Uchimura vorhandenen Tendenzen überlagern ließ.

Mukyokai wird allgemein nicht als ein japanisiertes Christentum verstanden, auch nicht als ein besonders für Japan geeigneter Zweig des Christentums, sondern als Verdeutlichung des Glaubens, der über jeder kirchlichen Gesetzlichkeit, Tradition und Organisation steht. Dabei wird teilweise sehr betont der Anspruch und die Aufgabe der Reformation vertreten.

Von diesem ganz von Japan unabhängigen Verständnis des Christentums ist die Praxis von Mukyokai zu trennen, die den Mukyokai-Missionar in die japanische Umgebung stellt, so daß in der Praxis Mukyokai japanisches Christentum ist, was neben dem Aspekt der Unabhängigkeit (1) bedeutet: "Mukyokai ist japanisch in der Hinsicht, wie z.B. ein Kimono japanisch ist, d.h. Christentum trägt in Japan ein japanisches Gewand. Wenn man nur diesen Punkt sieht, denkt man, dies ist typisch japanisch. Aber der Inhalt des Kimonos ist nicht japanisch." (2)

Die zweite Mukyokai-Generation bestimmt den Mukyokai-Weg durch Stimmen, die verhindern, daß Mukyokai Kirche wird, daß Mukyokai der bestehenden Kirche eingegliedert wird und daß Mukyokai sich zur Uchimura-Kirche entwickelt.

Mukyokai definiert sich jetzt klar nicht von ihrem Namen "Nicht-Kirche" her in der Verneinung oder durch ihr Außerhalbstehen von der Kirche, nicht von ihrem Ursprung und ihrer Existenz in Japan her, sondern von ihrem Glauben. Auf dieser Grundlage muß auch der Reformationsauftrag erhalten bleiben.

Mukyokai kennzeichnet in erster Linie nicht eine christliche Gruppe, sondern eine christliche Grundanschauung. Dies hat bei aller Verschiedenheit der Mukyokai-Lehrer der zweiten Generation deutlich ihr gemeinsames Glaubenszentrum gezeigt: "Wie bei den Puritanern alle, die denselben Glauben hatten, Puritaner genannt wurden, so ist Mukyokai eine Glaubenstendenz." (3)

D. FORMUNG VON MUKYOKAI

I. ERSTE GENERATION: GEMEINDEBILDUNG

1. Versuche zur Gemeinde - Versamlungsgründung

1.1 Familienversamlung

Nach Uchimura ging das Ringen der zweiten Generation darum, das Zentrum von Mukyokai zu bestimmen und ganz deutlich werden zu lassen. In der dritten Generation zeichnet sich ein neues Mukyokai-Problem ab. Es steht nicht mehr die Bestimmung des Verhältnisses zur Kirche und die Definition von Mukyokai im Vordergrund wie bei der zweiten Generation. In der Beziehung zur Kirche hatte sich nicht die harte Konfrontation durchgesetzt und Mukyokai ging auch nicht den Weg der Eingliederung in die Kirche. Was Mukyokai ihrer wesentlichen Aussage nach ist, war in der Theorie ausreichend behandelt. Nun wird die Beziehung der Mukyokai-Christen zueinander aktuell. Es geht um das Selbstverständnis als Gemeinde in dieser Welt und um die Stellung von Mukyokai innerhalb der Ecclesia Christi.

Um diese Problematik und ihre Behandlung durch die dritte Generation verstehen zu können, muß neben die bisherige theoretische Erörterung über Mukyokai-Aussagen der ersten und zweiten Generation der Bericht über die praktische Entwicklung von Mukyokai treten.

Für Uchimura entstammte Mukyokai keiner Theorie, sondern war die Folge seiner persönlichen Erfahrungen. Mukyokai wurde erst nach ihm vor allem durch Tsukamoto theologisch und logisch-konsequent durchdacht. Der Ursprung aus der Praxis heraus findet sich auch bei Uchimuras Gemeindebildung und ihrer Entwicklung.

Ähnlich schwierig wie die Aufgliederung und das Verstehen von Uchimuras Mukyokai-Aussagen gestaltet sich die Darstellung der praktischen Seite seines Wirkens. Es gilt aus einem Neben- und Ineinander von Gruppenbildungen eine Konstanz in der Art der Formung der Gruppe herauszuarbeiten und der geschichtlichen Entwicklung folgend zum schließlich erreichten Ziel hinzuführen.

Uchimura fing, nachdem er seine Ausbildung als Lehrer, als Schriftsteller und als Journalist abgeschlossen hatte, mit der praktischen Arbeit als hauptberuflicher Missionar an. Er orientierte sich dabei nicht an den Missionsmethoden ausländischer Missionare oder einer eigenen Theorie der Gemeindebildung, noch begann er in einer bereits bestehenden Gemeinde weiterzuarbeiten,

wie er es noch während seiner Ausbildungszeit ohne Erfolg getan hatte, sondern setzte die Tätigkeit fort, die er bis dahin auch schon ausgeübt hatte, wenn auch nicht so konzentriert auf die ausschließliche Verkündigung des Evangeliums.

Noch als Redakteur lud Uchimura in der letzten Nummer (Nr. 72, Juli 1900) seiner Unabhängigen Zeitschrift, "Tokyo Dokuritsu Zasshi", seine Leser zu einer Sommerversammlung ein. Diese fand dann in Tokyo, in der Joshi Dokuritsu Gakko, Unabhängige Mädchen-Schule, statt (25.6. - 3.8.1900), obwohl die Zeitschrift, die noch zu dieser Veranstaltung aufgerufen hatte, schon vorher eingestellt worden war. Diese Versammlung kann man als eine Übergangversammlung verstehen, bei der Uchimura von Vorträgen über allgemeine Themen in Verbindung mit christlicher Anschauung zur ausschließlichen Verkündigung des Evangeliums wechselte. Die Versammlung wurde von Uchimura mit Hilfe von Masatake Oshima und Pfarrer Kaiseki Matsumura (1) gehalten. Es versammelten sich ungefähr 80 Leser.

Nach der Versammlung gründete sich ein "Dokuritsu Kurabu", "Unabhängigkeits-Club". Die Mitglieder, die weiter am christlichen Glauben Interesse hatten, konnten in Uchimuras Haus an dessen sonntäglicher Familien-Gottesdienstfeier teilnehmen. Diese erste Gruppe, die Uchimura einmal monatlich um sich sammelte, war aus der Situation heraus entstanden, noch sehr klein und keine feste Einrichtung.

Gleichzeitig begann für Uchimura neben dieser Tätigkeit als Leiter der noch mehr familiären Sonntagsversammlungen der andere Teil seiner Arbeit als Missionar, nämlich die Herausgabe seiner Zeitschrift "Seisho no Kenkyu", "Bibelstudien" (September 1900), die bis zu seinem Tod fortlaufend erschien. Der Name dieser Zeitschrift wurde einmal geändert in "Shinkibo", "Neue Hoffnung" (Juni 1905 - April 1906). Aber nur die Nummern 64-74 trugen diesen Namen. Danach wurde wie am Anfang "Bibelstudien" als Titel der Zeitschrift unverändert beibehalten.

Seit Amherst, seit Uchimura die Zeitschrift "The Old Testament Studies" gelesen hatte, war der Wunsch in ihm wach, selbst auch eine Zeitschrift zum Bibelstudium herauszugeben. Nach einem langen literarischen Umweg konnte er nun damit beginnen.

1.2 Tsunohazu Seisho Kenkyukai Tsunohazu Bibelstudium-Versammlung

Parallel zu der Veröffentlichung von "Bibelstudien" hielt Uchimura weiter Sommerversammlungen. Die zweite Sommerversammlung (25.7. - 3.8.1901) fand in Tokyo an der Tsunohazu Jo Gakko, Tsunohazu Mädchen-Schule, statt. Nach der dritten Sommerversammlung an der Seika Jo Gakko (25.7. - 3.8.1902), die nun schon ganz im Zeichen seiner neuen Missionstätigkeit stand, begann er eine Gruppe zum Bibelstudium zu sammeln (September 1902), die nach seinem Wohnort in dem Stadtteil Tsunohazu "Tsunohazu Seisho Kenkyukai", "Tsunohazu Bibelstudium-Versammlung", genannt wurde, und die sich jeden Sonntagvormittag in Uchimuras Haus ab 10 Uhr traf.

An dieser Versammlung durften nur 25 Mitglieder teilnehmen. Wegen des engen Raumes in Uchimuras Haus mußte die Teilnehmerzahl notwendigerweise begrenzt werden. Diese Zahl entsprach aber auch am Anfang der Zahl derjenigen, die Uchimuras Versammlung besuchen wollten. 26 Anmeldungen lagen vor; einer mußte durch Los ausscheiden, konnte aber später doch teilnehmen. Nach einem Jahr Unterbrechung setzte sich die Versammlung weiter fort (Unterbrechung: September 1903 - Oktober 1904).

Diese Gruppe wurde autoritär von Uchimura geführt. Die Mitglieder waren persönlich von ihm zugelassen, ihre Namen wurden, ähnlich wie heute z.B. noch in Kendo-Schulen, in einer Liste ausgehängt. Vorbereitung und regelmäßiges Kommen zu der Versammlung waren gefordert, wenn nicht die Mitgliedschaft verloren werden wollte.

Außerdem war Uchimura, obwohl er zu dieser Zeit anfang, das Wort "Mukyokai" - wörtlich verstanden als "Nicht-Kirche" - für seine Gruppe zu gebrauchen, wieder in die Sapporo Dokuritsu Kyokai, die Sapporo Unabhängige Kirche, eingetreten (1900). Bei diesen Versammlungen Uchimuras deutet sich zum ersten Mal die Möglichkeit an, daß sich durch die Art der Versammlung die Bildung einer exklusiven, christlichen Gruppe, die der Anfang einer neuen Kirche oder Sekte werden könnte, vorbereitet. Diese Möglichkeit der Entwicklung der Gemeinde um Uchimura wiederholte sich in den folgenden Jahren noch einige Male, bevor sich eine bestimmte Tendenz, von welchen Kriterien die Mukyokai-Gemeinde bei Uchimura abhängt, zu festigen begann.

Gleich am Anfang von Uchimuras Missionsarbeit waren also Anlagen vorhanden, die zur Kirchenbildung hätten führen können, gleichzeitig legte Uchimura aber Wert auf die

Feststellung, daß er keine Kirche gründen wolle (2). Diese Gegensätze blieben bei ihm bestehen. Es kam nun auf die Schüler an, wie sie Uchimura verstehen und für ihre eigene Missionsarbeit und die Weiterentwicklung von Mukyokai werten würden.

1.3 Kyoyukai Gläubige Freundes-Gruppen

An verschiedenen Orten außerhalb von Tokyo fanden sich nun Leser von Uchimuras Zeitschrift, die, obwohl oft am gleichen Ort, voneinander nichts wußten und in keiner Verbindung zueinander standen. Das brachte Uchimura unter Anregung seiner Leser auf die Idee, unter diesen Schülern Kontakte herzustellen. Er schlägt in seiner Zeitschrift "Bibelstudien" (Oktober 1905) die Bildung von Gemeinschaften an verschiedenen Orten vor. Die Leser von Uchimuras Zeitschrift wurden aufgefordert, Gruppen von Glaubensfreunden zu bilden, "Kyoyukai", "Gläubige Freundes-Gruppen", genannt, die sich an den jeweils verschiedenen Orten zusammenfinden sollten. Gleichzeitig teilte er aber auch mit, daß schon zwei Monate vorher die Gründung solcher Gruppen geplant worden war und im vergangenen Monat bereits an einigen Orten derartige Gruppen entstanden sind, vor allem in Niigata-, Chiba- und Nagano-ken.

Als Zweck und Ziel dieser "Gläubige Freundes-Gruppen" nennt Uchimura folgendes: "Wir, die wir an Gott und den von Gott gesandten Sohn Jesus Christus glauben, stellen untereinander Beziehungen her und bilden Gläubige Freundes-Gruppen. Wir hoffen, nach dem Willen Gottes, unseres Vaters, zu leben und mit Gottes Hilfe einander beizustehen." (3)

Der dritte Punkt von Uchimuras Einführung in "Kyoyukai" umfaßt Regeln, die er als "Kaisoku", "Vereinssatzungen", bezeichnet.

- "- Wenn zwei oder mehr Leute denselben Glauben haben, kann eine Gläubige Freundes-Gruppe gebildet werden.
- Die Gruppe versteht sich als eine Freundschaftsgruppe und ist keine sogenannte Kirche. Deswegen kann jeder, der fest im christlichen Glauben steht, Mitglied werden.

...

- Die Mitglieder sollen sich mindestens einmal im Monat treffen (nach Möglichkeit aber jeden Sonntag), miteinander beten, loben und danken, nach dem Ergehen der anderen fragen, Freud und Leid miteinander teilen und sich gegenseitig helfen.

...

- Die Gruppe in Tokyo soll das Zentrum sein und die Vereinigung der Mitglieder der Gruppen planen." (4)

Neben diesen Bestimmungen für die Gruppe gab es auch noch, wenn auch nicht Vorschriften, so doch einen Leitfaden für das moralische Verhalten der Mitglieder. Sie sollten nach Möglichkeit nicht rauchen und Alkohol trinken, den Sonntag dem Glauben, der Moral und der Bildung widmen und durch wöchentliche finanzielle Gaben den anderen beistehen (5).

Uchimura versuchte in dieser Anfangszeit seiner praktischen Tätigkeit über die reine Wortverkündigung hinaus, die er mit seinen "Bibelstudien" und seiner Bibelversammlung angefangen hatte, auch eine Gemeinschaft der von ihm erreichten Leser und Schüler herzustellen. Kurz nachdem er in "Bibelstudien" diese Freundschaftsversammlungen angeregt hatte, bildete sich auch in Tokyo eine Gruppe, die "Tokyo Kyoyukai", "Tokyo Gläubige Freundes-Gruppe", (15. November 1905), die in die bisherige Tsunohazu Bibelstudium-Versammlung integrierte. Am Ende dieses Jahres gab es 14 Gruppen mit insgesamt 119 Mitgliedern.

Uchimura plante, eine eigene Versammlungshalle zu bauen, in der auch den Lesern seiner Zeitschrift, die zu einer dieser auswärtigen Freundes-Gruppen gehörten und die Hauptgruppe in Tokyo besuchten, eine Übernachtungsmöglichkeit geboten werden könnte. Diesen Plan konnte er aus finanziellen Gründen nicht verwirklichen. So wurde eine Halle, die "Kyoyukai-kan", "Halle für die Gläubigen Freundes-Gruppen", zur Versammlung und zum Übernachten angemietet (Dezember 1906). Später schenkte die Witwe des Kaufmannes Kusutaro Imai Uchimura Geld für eine eigene Halle, die Uchimura, nachdem er von Tsunohazu nach Kashiwagi, damals einer kleinen Vorstadt von Tokyo, umgezogen war (November 1907), an seinem neuen Wohnort errichten ließ (Eröffnung: 5.-7. Juni 1908). Die Halle wurde nach dem Stifter "Imai-kan", "Imai-Halle", genannt und hieß später mit dem Vergrößerungsumbau nach dem Versammlungsort in Kashiwagi "Kashiwagi Seisho Kodo", "Kashiwagi-Bibel-Versammlungshalle" (6).

Die Verbindung unter diesen Freundschaftsgruppen war nur das Lesen von Uchimuras Zeitschrift und eventuell noch die persönliche Bekanntschaft mit Uchimura, ein zu schwaches Band für die Leute außerhalb des Zentrums. Es waren vor allem selbständige Bauern und Kaufleute, die noch ohne eigene Glaubensfestigkeit und Glaubenspersönlichkeit waren. Eine feste Organisation gab es nicht

und ein anderer Mukyokai-Leiter gleichberechtigt neben Uchimura war zu dieser Zeit noch nicht denkbar. So lösten sich die Freundschaftsgruppen auf dem Land allmählich wieder auf, nur die Gruppe in Tokyo, die im Gegensatz zum Land mehr aus Studenten, Lehrern und selbständigen Fabrikanten bestand, blieb wegen Uchimura und seiner Bibelversammlung bestehen (Persönliche Kontakte einzelner mit Uchimura blieben aber auch auf dem Land erhalten). Die Gläubige Freundes-Gruppe in Tokyo war aber auch nicht von eigenständiger Bedeutung. Die Mitglieder waren zwar in einer Liste festgestellt, aber als Gruppe, wie sie Uchimura angeregt hatte, brachte sie keine neue Tendenz.

Uchimura erwies sich als unbestrittenes Zentrum der Mukyokai-Versammlungen. So war auch damals, besonders als er begann, die Freundschaftsgruppen mit dem Mittelpunkt in Tokyo zu gründen, die Gefahr gegeben, daß sich von dieser Voraussetzung aus eine neue Kirche bilden könne. Uchimura selbst wollte die Versammlung ausdrücklich nicht als Kirche verstanden wissen (7). Allein die Tatsache aber, daß Uchimura dies betonen mußte, zeigt, daß andere Urteilsbildungen über das Ziel seiner Versammlung möglich waren, und wenn die Schüler in dieser von Uchimura angedeuteten Richtung mit ihrem Lehrer als maßgebender Mitte weitergegangen wären, wäre die Entwicklung zu einer neuen, von Uchimura bestimmten Glaubensgemeinschaft kaum aufzuhalten gewesen. Aber erstaunlicherweise waren es gerade die Schüler, die eine solche Entwicklung verhinderten und Uchimura immer wieder zu einer klaren Definition seiner Position zwangen.

Als Beispiel dafür aus diesem Zeitraum sei der Fall erwähnt, als die Sapporo Unabhängige Kirche in Verbindung mit Kyoyukai, den Freundschaftsgruppen, treten wollte. Uchimura befand sich in Sapporo (1912) und der damalige Pfarrer der Unabhängigen Kirche, Yaso Takezaki, plante, mit den Freundschaftsgruppen eine Kirche zu bauen. Dagegen wandten sich aber Uchimuras Schüler, so daß dieser Plan nicht verwirklicht werden konnte. Daraufhin wertete es Uchimura, der damals gerade mit Miyabe den Bau eines Kirchengebäudes in Sapporo zur Erinnerung an Clark überlegte (Vollendung des Baues 1922), jedoch als grundsätzliches Mißverständnis, daß er die Absicht gehabt haben sollte, eine Kirche zu gründen (8). Doch er selbst gab immer wieder Anlaß dazu, daß sein Handeln so ausgelegt werden konnte.

1.4 Kashiwakai Eichen-Gruppe

Neben der von Uchimura geführten Bibelversammlung bildeten sich auch feste, eigenständige Gruppen, die um Uchimuras Hilfe bei der Bibelarbeit gebeten hatten. Eine dieser Gruppen gründete sich (Oktober 1909) aus Mitgliedern der besten High School, der Dai Ichi Koto Gakko in Tokyo, die mit einem Empfehlungsschreiben von Inazo Nitobe, der damals Direktor der High School war, zu Uchimura gekommen waren. Diese Gruppe nannte sich "Kashiwakai", "Eichen-Gruppe". "Kashiwa" heißt "Eiche" und war das Wappenzeichen der Schule. Zugleich kann dieser Name aber auch zufällig für Uchimuras Versammlungsort in Kashiwagi stehen, Kashiwa - Eiche, Ki (gi)-Baum. Zu dieser Gruppe kamen noch Universitätsstudenten und junge Akademiker. Man traf sich einmal im Monat bei Uchimura.

Die Versammlungsordnung sah in groben Zügen so aus: Nach dem alten Kirchenlied "Waga Yorokobi, Waga Nuzomi" (9), es war in der Regel immer dasselbe, folgte ein stilles Gebet und daran schloß sich die Besprechung verschiedener Probleme und christlicher Themen an. Nach dem nochmaligen Singen des Kirchenliedes und einem stillen Gebet kam Uchimura und hielt einen kurzen Bibelvortrag.

Auch zur Zeit dieser Eichen-Gruppe war immer wieder Anlaß gegeben, daß gegen Uchimura der Vorwurf erhoben wurde, er betone zwar immer das Christsein ohne Kirche, aber in Wirklichkeit baue er doch selbst eine. Uchimura mußte wieder beruhigen, daß er diese Absicht nicht habe (10).

Diese Eichen-Gruppe setzte sich natürlich nicht von Anfang an aus Christen zusammen, für die Mitgliedschaft gab es weder ein öffentliches Bekenntnis noch eine Prüfung. Es war keine kirchliche Gruppe, von der man voraussetzen darf, daß sie aus Christen besteht, die ihr Christsein schon fest gegen die Praxis der nicht-christlichen Sitten ihrer Umwelt behaupten können. So war es auch noch denkbar, daß einer der Schüler, wie es japanischer Hochzeitssitte entspricht, in einem shintoistischen Schrein heiratete. So eine Vermischung mit shintoistischem Ritual wollte Uchimura aber in seiner Gruppe nicht dulden. Als die Schüler die in dieser Angelegenheit streng abweisende Haltung Uchimuras nicht akzeptierten, mußte sich jeder einzelne für oder gegen Uchimura entscheiden. Die Entscheidung fiel gegen Uchimuras Wertung des Vorganges und so mußte die Gruppe aufgelöst werden (Dezember 1916).

Hier wurde zum ersten Mal deutlich praktiziert, was seitdem in einer Mukyokai-Versammlung gilt. Es gibt kein Recht und keine Möglichkeit, daß die Gruppe mit Mehrheitsbeschluß den Leiter zwingt, seine Haltung zu ändern. Der Leiter paßt sich den Wünschen seiner Gruppe nicht an. Wenn die Gruppe anderer Meinung ist als der Leiter, muß sie sich selbständig machen oder auflösen. Der Leiter kommt also nicht in eine feste Gemeinde, deren Tradition und Gedankengut er sich anpassen muß. Zur Zeit der Eichen-Gruppe war eine selbständige Gruppe neben Uchimura noch nicht denkbar. Die Gruppe war noch auf Uchimuras Hilfe bei der Bibelarbeit angewiesen. So blieb also nur, daß sie sich auflöste. Da viele Mitglieder aber auch weiterhin Bibelversammlungen halten wollten, läßt sich an diesem Beispiel auch die Weiterexistenz der Kerngemeinde nach dem Auflösen einer Gruppe beobachten.

Ein Jahr später schlossen sich diejenigen, die weiter in der christlichen Gruppe bleiben und Bibelstudium betreiben wollten, unter einem neuen Namen wieder zusammen (Dezember 1917). Sie nannten sich nach den Emmaus-Jüngern "Emaokai", "Emmaus-Gruppe", und blieben Uchimuras Schüler. Aus dieser Gruppe gingen neben bedeutenden Persönlichkeiten im politischen und kulturellen Leben auch einige der großen Schüler Uchimuras hervor: Toraji Tsukamoto, Kokichi Kurosaki, Takeshi Fujii, Takamasa Mitani (11).

1.5 Hakukai

Weißer Regen-Gruppe

Schon bevor die Eichen-Gruppe aufgelöst wurde, hielt Uchimura jeden Sonntag in der Imai-Halle eine Bibelversammlung, an der Mitglieder der Freundesgruppen und Mitglieder der Eichen-Gruppe teilnahmen. Diese auf einen festen Kreis beschränkte Versammlung öffnete Uchimura etwas, indem nun auch andere Leser der "Bibelstudien" teilnehmen konnten (12). Die neu hinzugekommenen Leser, vor allem Studenten und junge Akademiker, bildeten wieder eine neue Gruppe, "Hakukai", "Weißer Regen-Gruppe", benannt nach Ps. 65,10 (Dezember 1911).

Die Gruppen, die sich um Uchimura gebildet hatten, waren außer durch die Sonntags-Bibelstudium-Versammlung auch durch persönliche Beziehungen untereinander und gemeinsame Studien und Unternehmungen verbunden. Die Gruppen waren also nicht nur Studien-Gruppen, sondern Gemeinschaften.

Uchimura fuhr damit fort, seine Versammlungen nicht mehr auf eine begrenzte, von ihm leicht zu kontrollierende Zuhörerschaft zu beschränken, sondern seine Versammlung für alle "Bibelstudien"-Leser weiter zu öffnen (November 1913).

1.6 Sairin Undo Wiederkunftsbeziehung

Um die weitere Entwicklung, die Uchimuras Versammlung nahm, besser verstehen zu können, muß kurz auf die von Uchimura geführte Wiederkunftsbeziehung, Sairin Undo, (The Second Coming of Christ), eingegangen werden.

Uchimuras Tochter aus dritter Ehe, Rutsu, war sehr jung gestorben (19.3.1894 - 12.1.1912). Ihr Tod traf Uchimura tief und er lebte hinfort in der Hoffnung, sie einst wiederzusehen. Damit wurden für ihn auch die Auferstehung und Wiederkunft Christi zu wesentlichen Fragen. Nach Rutsus Tod führte Uchimura einen regelmäßigen, ruhigen Missionsalltag (13). Aber sein Glaube erfuhr bald eine bis zum Enthusiasmus gesteigerte Belebung.

Durch den Ersten Weltkrieg sah Uchimura nun wirklich alle Möglichkeit geschwunden, durch Menschen Friede auf Erden zu erreichen. Friede würde kommen, aber auf keinem anderen Weg als "durch den Friedensfürst, den Sohn Gottes, der durch sein Erscheinen alle Feinde vernichten und sein ewiges Königreich auf Erden errichten wird" (14). Uchimura wurde nun aufnahmebereit für die Literatur über die Wiederkunft Christi, die ihm aus Amerika durch Bell zugeschickt wurde. Er bekam eine Kopie der "Sunday School Times", in der ein Artikel von Trumbull über die Wiederkunft Christi enthalten war. Dadurch fühlte er in sich starken Glauben erwachen und begann mit einem neuen Studium der Bibel mit großem Eifer und neuem Verstehen (15). Bell schickte aus Amerika, das zu Uchimuras Enttäuschung nun auch noch in den Kampf christlicher Länder gegen christliche Länder eingetreten war, noch weitere Artikel und Bücher zu diesem Thema, nachdem Dr. A.J.Gordons "Ecce Venit", das Bell schon vor Jahren geschickt hatte, unter dem sich ausbildenden Wiederkunftsglauben neue Bedeutung erlangt hatte.

Schließlich begann Uchimura zuerst in Tokyo, dann in anderen großen Städten große Versammlungen zu halten. Zu der ersten Versammlung in Tokyo, die Uchimura zusammen mit Pfarrer Juji Nakata von der Holiness-Kirche und Pfarrer Kiomatsu Kimura von der Congregationalen Kirche hielt, kamen über 1200 Zuhörer (6.Januar 1918) (16), in Osaka waren ungefähr 2500 Teilnehmer zu der

Versammlung gekommen (Januar 1919) (17). Uchimura hielt seine Vorträge in Tokyo in der YMCA-Halle (ab 31. Oktober 1917), weil die bisher benützte Imai-Halle zu klein geworden war.

Da Uchimuras Vorträge aber nach gelegentlicher, anfänglicher Zusammenarbeit immer mehr den Widerstand von kirchlicher Seite hervorriefen, wurde ihm schließlich die Benützung der YMCA-Halle untersagt, und er mußte eine kleinere Halle mit 600 Plätzen in Otemachi mieten, die "Nihon Eiseikai Kodo", "Japan Versammlungshalle für den Verein zur Gesundheitspflege" (1.6.1919) (18). Deshalb mußte er auch die Zuhörerschaft aus Mangel an Plätzen wieder begrenzen.

Uchimura zog sich bald wieder von dieser etwas enthusiastischen Verkündigungsarbeit zurück und beschränkte sich auf seine Bibelklasse in Tokyo, die er, nachdem bei dem schweren Erdbeben von 1923 die Halle in Otemachi zerstört worden war, wieder in der Imai-Halle hielt. Uchimuras Gesundheit war in dieser Zeit stark angegriffen, wie dies bei Uchimura zu Zeiten starker seelischer Anspannung immer zu beobachten ist.

Diese kurze Wiederkunftsbewegung hat für Uchimuras Leben vor allem Bedeutung darin, daß Uchimura aus seinem ruhig dahinfließenden Alltag herausgerissen wurde. Er zählt in dieser Zeit das Sündenbewußtsein, die Erfahrung der Rettung durch den Glauben und die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi zu seinen wichtigsten, entscheidendsten Glaubensschritten (19). Er erfuhr also eine Glaubensbelebung, wenn er sie auch nicht in der Form der enthusiastischen Massenveranstaltung wie auf dem Höhepunkt seiner Wiederkunftsbewegung beibehielt. Die Wiederkunft Christi war für ihn notwendige Folge der am Kreuz geschehenen Versöhnungstat. Uchimuras Kreuzesglaube verlor nichts, sondern blieb wie am Anfang im Zentrum seines Christseins (20).

Bedeutend an dieser Bewegung wurde auch, daß Uchimuras Name über den kleinen christlichen Freundeskreis hinaus wieder auf breiter Basis in der Kirche und unter Nicht-Christen bekannt wurde. Seine Bibelversammlung in Tokyo war dadurch ständig im Wachsen begriffen. "Ich habe die einzige christliche Versammlung in Japan, die unter einer zu großen Zuhörerschaft l e i d e t." (21)

Uchimura kann in dieser Zeit, da er eine so starke und wachsende Zuhörerschaft bei seiner Versammlung und eine große Zahl von Lesern seiner Zeitschrift findet, voll Dankbarkeit ausrufen, daß nun die Bibel auf dem Weg ist, von einem fremden Buch einer ausländischen Religion zu

einem echten Eigentum Japans zu werden (22) - so schrieb er auch noch gegen Ende seines Lebens (23) -, und daß das Christentum schon eine japanische Religion geworden ist (24).

1.7 Kashiwagi Kyodaidan Kashiwagi Geschwister-Gruppe

Als Uchimura mit der Wiederkunfts-bewegung begann, wurden die drei bis dahin bestehenden Gruppen, die Kyoyukai, die Gläubige-Freundes-Gruppe, die Emao- und die Hakukai, die Emmaus- und die Weißer Regen-Gruppe, zu einer Gruppe vereinigt (September 1918), zu der "Kashiwagi Kyodaidan", der "Kashiwagi Geschwister-Gruppe". Diese neue Gruppe bestand aus 82 Mitgliedern, die in einer Mitgliederliste erfaßt waren. Vor diese Liste wollten einige Mitglieder eine Bibelstelle oder ein gemeinsames Bekenntnis schreiben. Dieser Vorschlag wurde aber schließlich abgelehnt. Uchimura wollte das Apostolische Glaubensbekenntnis nehmen und einige andere Schüler, z.B. Fujii, hatten zugestimmt. Tsukamoto und andere waren aber dagegen, weil dies gegen den Mukyokai-Geist verstoße (25). Tsukamoto erfaßte also schon damals scharf, was er später ausführen wird.

Daß es immer wieder Uchimuras Umgebung war, die ihn in von ihm selbst aufgezeigte Mukyokai-Bahnen lenkte, die Tendenzen wehrte, die mit ihrem Erstarren Mukyokai zu einer Kirche hätten machen können, bzw. die seine Reaktion zur Definition von Mukyokai herausforderte, läßt sich auch bei der vereinigten großen Versammlung, der Kashiwagi Geschwister-Gruppe, erkennen.

Es kam das Gerücht auf, daß Uchimura nun doch dabei sei, selbst Pfarrer einer neu zu gründenden Kirche zu werden. Uchimura mußte daraufhin wieder korrigieren und eine Gegendarstellung schreiben. "Ich bin darüber (s.c. dieses Gerücht) sehr ärgerlich. Wenn ich in eine Kirche eintreten wollte, so hätte ich nicht gewartet, bis ich 60 Jahre alt werde. Ich bin immer ein Mukyokai-Christ, ein Mukyokai-Christ in dem Sinn, wie auch Cromwell und Milton unabhängige Christen waren. Kashiwagi Kyodaidan, die ich mit denjenigen gebaut habe, die zu meinem Bibelstudium kommen, ist keine Kirche und auch kein Kirchenersatz. In dieser Gruppe gibt es baptistische Christen, Christen, die zur Nihon Kirisuto Kyokai und zur Congregationalen Kirche gehören, und ich als Mukyokai-Christ nehme auch teil. Wenn die Kashiwagi Geschwister-Gruppe kirchliche Tendenzen zeigt, dann verlasse ich sofort diese Gruppe." (26)

Uchimura meint, wer seinen Standpunkt, nämlich wegen seines Glaubens Mukyokai-Christ zu sein und trotzdem nicht in Zerstörung, sondern in Achtung und Zusammenarbeit mit der Kirche zu stehen, nicht achtet, soll seine freundschaftlichen Beziehungen zu ihm abbrechen (s.26). Die vielen Kirchenchristen, die, wie er in privaten Gesprächen am Nationalfeiertag zu seinem Erstaunen feststellte, zu seiner Versammlung gehörten, wertete er als einen Beweis dafür, daß er kein Feind der Kirche sei (27).

1.8 Tokyo Seisho Kenkyukai Tokyo Bibelstudium-Versammlung

Gleichzeitig mit der Kashiwagi Geschwister-Gruppe führte Uchimura seit seinem Umzug in die Versammlungshalle des Vereins zur Gesundheitspflege in Otemachi eine Bibelversammlung, die Tokyo oder Chuo Seisho Kenkyukai, die Tokyo oder Zentrum Bibelstudium-Versammlung (1.6.1919). Uchimura organisierte die Mitgliedschaft. Eingetragenes Mitglied wurde, wer einen monatlichen Mitgliederbeitrag bezahlte. Eine gedruckte Mitgliederliste zeigt 650 Mitglieder, 420 Männer und 230 Frauen, mehr als die Hälfte davon unter 25 Jahren (28).

Auch diese Gruppe wurde wieder ein Anlaß, der den Gedanken zu beweisen schien, daß Uchimura auf eine Kirchengründung zugehe. "Man sagt, daß ich eine Kirche gegründet habe, weil ich die Tokyo Bibelstudium-Versammlung angefangen und eine Mitgliederliste verteilt habe. Die einen triumphieren, die anderen sind entrüstet. Aber bald wird es klar, ob diese Bibelversammlung eine Kirche ist oder nicht." (29) Fast gleichzeitig kann er von seiner Bibelversammlung schreiben: "Praktisch ist sie eine unabhängige Kirche und zwar die größte in Japan zum gegenwärtigen Zeitpunkt." (30) Die Vermutungen, Uchimura beginne mit dem Bau einer eigenen Kirche, sind nach dem, was um Uchimuras Versammlungen zu beobachten war, also nicht ganz unberechtigt.

Aber auch die Tokyo Bibelstudium-Versammlung und die Kashiwagi Geschwister-Gruppe bildeten keine selbständigen parallelen Versammlungen, sondern letztere bildete einen Teil, die Kerngruppe, der großen Bibelstudium-Versammlung. Uchimura konnte auch mit der Kashiwagi Geschwister-Gruppe keine beständige Gemeinde festigen. Auch diese Vereinigung wurde auf Grund von Auseinandersetzungen innerhalb der Gruppe und mit Uchimura beendet.

Zu den leitenden Persönlichkeiten, die aber nicht die Stellung eines Leiters der Geschwister-Gruppe innehatten,

gehörten Shinzo Nakata und Senji Shibata. Bei einer Sommervortragsversammlung, bei der auch Uchimura sprechen sollte (1920), war als Redner auch der frühere Lehrer der Tokyo-Universität, Tatsuo Morito, vorgesehen. Er hatte Abhandlungen über den Anarchismus geschrieben (wegen seiner Veröffentlichung über Kropotkin hatte er die Tokyo-Universität verlassen müssen (31)) und aus diesem Bereich sollte auch sein Vortragsthema stammen. Nakata und Shibata waren gegen diese gemeinsame Veranstaltung. So kam es zur Auseinandersetzung mit Uchimura, in deren Verlauf die beiden Uchimura verließen. Nakata gab seit April 1918 eine Zeitschrift "Kyoyu", "Glaubensfreundschaft", heraus, in der er jetzt gegen Uchimura Stellung nahm. Uchimura löste wegen dieser Meinungsverschiedenheiten die Kashiwagi Geschwister-Gruppe auf (Dezember 1921), die zu Beginn der Wiederkunfts-bewegung gegründet worden war und nun nach Uchimuras Meinung ihr geistiges Leben verloren hatte und auch nicht mehr als Brüderschaft funktionierte, sondern schon kirchliche Tendenzen zeigte (32).

Aus der Zuhörerschaft von Uchimuras Bibelversammlung hatten sich noch andere kleinere Gruppen gebildet: Samariyakai, Samariter-Gruppe, der vor allem Ärzte angehörten (Januar 1919), Senzokukai, Fußwasch-Gruppe (Dezember 1920) und Moabu Fujinkai, Moabu Frauen-Gruppe, die sich seit dem Tod von Uchimuras Tochter Rutsu (1912) versammelte und diese privaten Treffen bis in die Gegenwart fortgesetzt hat.

Alle diese Gruppen, wie auch andere Uchimura-Schüler-Treffen, hatten keine spezielle eigenständige Funktion, die die Art der bleibenden Uchimura-Versammlung bestimmt hätte. Sie sind aber ein Zeichen dafür, daß Uchimura um sich keine nur theoretische Bibelunterweisungs-Versammlung aufbauen, sondern immer wieder auch festere, freundschaftliche Beziehungen herstellen wollte und befürwortete.

Auch Uchimuras Sonntagnachmittag-Versammlung, die vor allem für junge Leute gedacht war und auch einen eigenen, wenn auch inoffiziellen Namen führte, "Kashiwagi Seinen-kai (-dan)", "Kashiwagi Junge Männer-Gruppe", war keine feste Organisation. Aber diese Gruppe ist erwähnenswert, weil aus ihr eine Reihe späterer Mukyokai-Lehrer hervorgingen: Sukeyoshi Suzuki, Taijiro Yamamoto, Jukichi Oki, Hyoei Ishihara, Toshiro Suzuki, Toru Katayama, Shigeru Saito (33).

2. Festwerden
der Gemeinde-Versammlung
Uchimura Kanzo Seisho Kenkyukai
Kanzo Uchimura Bibelstudium-Versammlung

Die Bibelstudium-Gruppe um Uchimura blieb unabhängig von der Gründung und Auflösung der kleineren Gruppen bestehen und traf sich weiterhin unter dem Namen "Uchimura Kanzo Seisho Kenkyukai", "Kanzo Uchimura Bibelstudium-Versammlung" (September 1922). Sie war eine Vereinigung der bei Uchimura gebliebenen Mitglieder der Kashiwagi Geschwister-Gruppe und der Tokyo Bibelstudium-Versammlung. Diese aus Uchimuras praktischer Arbeit heraus entstandene Versammlung hatte sich also vor allem aus der Leserschaft seiner Zeitschrift entwickelt. Es hatten sich verschiedene Parallelgruppen gebildet, die sich auflösten, neu gründeten, miteinander verschmolzen und die sich schließlich zu einer großen Versammlung vereinigten.

Durch seine Wiederkehrsbewegung erfuhr Uchimura, wie schon angeführt, zwar von kirchlicher offizieller Seite manchen Widerspruch, er wurde aber so bekannt, daß seine Bibelversammlung davon profitierte. Uchimuras Versammlung zählte an einem gewöhnlichen Sonntag, wenn nach Uchimuras Meinung etwas weniger Zuhörer als gewöhnlich gekommen waren, 510 Teilnehmer, an besser besuchten Tagen über 600. Von diesen 510 Besuchern waren feste Mitglieder, d.h. diejenigen, die eingeschrieben waren und Beiträge bezahlten, 330 Teilnehmer, die restlichen 180 setzten sich aus Interessenten oder aus Gasthörern vom Lande zusammen (34). Zur Verdeutlichung der Beständigkeit dieser hohen Teilnehmerzahlen: die Auflage von "Bibelstudien" erreichte 4300 Exemplare (35), Uchimuras Versammlung zählte ca. eineinhalb Jahre vor seinem Tod 571 Mitglieder, davon 285 Männer, 286 Frauen (36).

Uchimura hatte nun also eine große, feste Zuhörerschaft und damit begann sich auch ein bestimmter Versammlungsstil zu festigen. Die Teilnehmer waren aufgefordert, zur Versammlung das Alte und das Neue Testament sowie das evangelische Kirchengesangbuch, Sanbika, mitzubringen, einen kleinen Betrag zu bezahlen und korrekte Kleidung zu tragen.

Seine Zuhörerschaft hielt Uchimura für die beste, die ein Lehrer in Japan haben kann. Zu seiner Versammlung kamen nicht nur Akademiker und Studenten, auch Kaufleute und Handwerker, nicht nur Männer, auch Frauen.

"Sie (s.c. die Versammlung) ist weder eine eigentliche Sonntagsschule, noch ein Predigt-Gottesdienst. Nur diejenigen, die orientalisches Leben kennen, können die Methode des Lehrens verstehen, welche ich für das Studium der christlichen Bibel gebrauche. Ich beginne pünktlich um 2 Uhr am Sonntagnachmittag und es dauert zweieinhalb Stunden bis die Versammlung beendet ist. Ich fürchte, ihr amerikanischen Christen könnt nicht diese langen Versammlungen Sonntag für Sonntag durchhalten." (37)

Uchimura prägte diese Versammlungen durch eine an aufeinander folgenden Sonntagen fortlaufende Bibelexegese zu einem bestimmten Buch der Bibel, z.B. las er das Buch Hiob an 20, den Römerbrief an 60 Sonntagen. Er schreibt an Bell, daß er über die Evangelien 5, über die Apostelgeschichte 2 und noch unbehandelte Paulusbriefe 3 Jahre seine Sonntagsversammlungen halten möchte. "In Augenblicken, wenn die Begeisterung auf dem Höhepunkt ist, kann man eine Stecknadel zu Boden fallen hören. Bestimmt, Japaner sind nicht das Volk, das für das Christentum nicht vorbereitet ist." (38)

Diese Versammlungen sind finanziell selbständig, Unkosten werden durch die Beiträge der Mitglieder gedeckt. Helfer bei Uchimuras Versammlung wie Organist, Hilfsprediger und andere Hilfen erhalten nichts für ihren Dienst "in materieller Form, aber überschwenglich in geistlichen Gaben. Dies ist die Art christlicher Arbeit, wie ich sie vorhatte, als ich vor 43 Jahren zum Christentum kam." (39)

Uchimura hatte also Versammlungen angefangen, die seine Forderung nach Selbständigkeit erfüllten. Das gilt sowohl für den finanziellen Teil seiner Versammlung als auch für den geistigen Teil, also für die von westlichen, traditionellen, kirchlichen Vorschriften unabhängige Verkündigung. Uchimura nahm aber auch Geldgeschenke an, wenn dadurch seine Unabhängigkeit nicht in Gefahr geriet. Ein Beispiel dafür sind die Geschenke von Bell (40).

Uchimura hatte kein Konzept, wie eine Mukyokai-Gemeinde aussehen sollte. Er postulierte Mukyokai, aber es gab doch von Anfang an Tendenzen bei ihm, die durchaus die Entwicklung zu einer Kirche hätten begünstigen können. Er trat praktisch wie der Führer einer neuen, geschlossenen Religionsgemeinschaft auf. Dies läßt sich ersehen z.B. aus den Mitgliederlisten, die er aufstellte, und Mitgliederausweisen, die beim Versammlungsbesuch vorzuzeigen waren, aus seiner Befürwortung eines festen,

schriftlich fixierten Bekenntnisses, aus seiner, man könnte fast sagen Kirchenzucht, Hamon, dem Ausschluß eines Teilnehmers aus der Gruppe bei ungebührlichem Verhalten und längerem unentschuldigtem Fernbleiben der Versammlung, aus seiner zentralen, autoritären Stellung innerhalb der Gruppe.

Wie empfindlich Uchimura jedoch auf den Vorwurf einer Sektengründung reagierte, läßt sich auch an seiner heftigen Reaktion auf einen Brief zeigen, in dem ihm die amerikanische Missionarin H.Frances Parmelee schrieb: "Außerdem glaube ich, daß Sie selbst dabei sind, eine neue Sekte zu gründen. Man könnte sie 'Uchimura-Kirche' nennen, eine, deren Lehrmeinung es ist, andere Kirchen zu hassen." (41)

Gleichwohl war Uchimura das Zentrum seiner Versammlung und die entscheidende Instanz, die über die Gruppe und deren Mitglieder entschied. Seine Stellung war absolut. Er hatte Mukyokai angefangen und er selbst verkörperte Mukyokai. Theoretisch vertrug sich diese absolute Stellung aber nicht mit Uchimuras Mukyokai-Gedanken, die weder eine feste Organisation noch einen absoluten, mit verbindlicher Lehr- und Machtbefugnis ausgestatteten Lehrer zulassen.

Es kam um Uchimura immer wieder zu Gruppenbildungen, die von Uchimura eigentlich nicht als lockere, sich schnell wieder auflösende Verbindung gedacht waren. Seine in Sapporo gemachten Erfahrungen mit einer christlichen Gruppe und unabhängigen Kirche prägten zwar die Praxis seiner Gemeindebildung, jedoch wurden sie nicht zur Grundlage und sind kein notwendiger Bestandteil von Mukyokai. Die schließlich praktizierte Erscheinungsform von Mukyokai hat sich aus vielen Versuchen und aus der Situation heraus entstandener Notwendigkeiten entwickelt. Uchimuras Aktivität um die freundschaftliche Verbindung der einzelnen Mitglieder zeigt, daß er seine Versammlung nicht als wissenschaftliche, unverbindliche Vorlesung, sondern durchaus als zusammengehörende Gemeinschaft verstanden wissen wollte, wobei er ständig herausgefordert und bemüht war, die Balance mit seinem Mukyokai-Verständnis zu halten.

Uchimura hat Mukyokai nie in verbindlicher, klarer Weise definiert, aber nach auftretender Forderung in seinen Gruppen praktiziert. Es ist das Verdienst der Schüler, daß Uchimuras Mukyokai verstanden und weiter praktiziert wurde und daß aus Ansätzen zur Organisation keine Mukyokai-Kirche entstand.

II. ZWEITE GENERATION: MUKYOKAI NACH UCHIMURA

1. Selbständigwerden der Schüler

Innerhalb der wachsenden Bibelversammlung von Uchimura zeichnete sich schon bald ein Kreis von Schülern ab, die besondere Vertraute und Hilfen Uchimuras waren. Schon ungefähr in dieselbe Zeit, in der Uchimura anfang, sich nur auf seine eigene Bibelversammlung zu konzentrieren und seine Predigertätigkeit nicht mehr an verschiedenen Orten ausüben, in die Zeit also, in der Uchimura eine feste Einrichtung zu führen beginnt, fällt ein Prozeß der Ablösung, in dessen Verlauf sich die engsten und besten Schüler von ihrem Lehrer selbständig machten. Es ist ein ganz bemerkenswerter und für die Weiterentwicklung von Mukyokai entscheidender Vorgang, daß mit der Stabilisierung von Uchimuras Bibelversammlung dieser Ablösungsprozeß beginnt (1).

Einer der ersten, bei dem sich die typische Laufbahn eines später selbständigen Uchimura-Schülers abzeichnet, ist Kenzo Azegami: Besuch von Uchimuras Versammlung, Verlassen des Berufes, eigene Versammlung und eigene Zeitschrift (2). Anhand der am Ende dieses Kapitels folgenden graphischen Übersicht läßt sich der Werdegang der wichtigsten Schüler verdeutlichen.

Zwei Schüler fallen in der Tabelle besonders auf: Takeshi Fujii (3) und Tadao Yanaihara (4).

Fujii war einer der ersten Schüler Uchimuras, einer der ersten, der seinen Beruf aufgab, aber das Wichtigste ist, daß er als erster Schüler eine eigene Versammlung und Zeitschrift anfang.

Während also Fujii der erste selbständige, vollberufliche Missionar unter Uchimuras Schülern ist, steht Yanaihara charakteristisch für eine Gruppe von Schülern, die ihren Beruf beibehalten, aber trotzdem eine eigene Versammlung haben und eine eigene Zeitschrift herausgeben.

Die Selbständigkeit, mit der Fujii angefangen hat, wird später auch von anderen Schülern nachvollzogen, aber in aller Konsequenz erst in den Jahren kurz vor und nach Uchimuras Tod. Fujii hat diesen ersten, entscheidenden Schritt getan, bedingt durch praktische Probleme, aber möglich durch Uchimuras Vorstellung von Mukyokai, und so wurde er richtungsweisend für die anderen Schüler.

Bevor Fujii seinen Beruf als Beamter im Innenministerium aufgab (1915), war bereits Azegami als Missionar in Chiba-ken tätig. Hier war er als Lehrer an einer

Mittelschule angestellt (ab November 1907), mit Missionsbeginn gab er aber den Beruf auf (Oktober 1911). Aber Azegamis Tätigkeit unterscheidet sich doch in wesentlichen Punkten von der Arbeit Fujiis.

Azegami begann seine Tätigkeit in einer Zeit, in der Uchimura noch an Gruppen außerhalb Tokyos, aber mit Tokyo als Mittelpunkt, interessiert war, wie er sie mit den Gläubigen Freundes-Gruppen zu gründen versuchte. Außerdem gab Azegami noch keine von Uchimura unabhängige Zeitschrift heraus, eine solche erschien erst kurz vor Uchimuras Tod "Nihon Seisho Zasshi", "Japan Bibel-Zeitschrift". Er war ganz von Uchimura abhängig. Einmal pro Monat fuhr er nach Tokyo, um als Uchimuras Assistent zu arbeiten. Später zog er nach Tokyo (1919), um 10 Jahre lang als Assistent ganz für Uchimura und dessen Zeitschrift "Bibelstudien" tätig zu sein.

Azegami war der erste Schüler, der wie sein Lehrer selbständiger Missionar wurde, d.h. ohne kirchliche Unterstützung und ohne einen anderen Beruf. Aber er stand dabei noch unter, noch nicht neben Uchimura. Er war noch nicht unabhängig von seinem Lehrer.

Fujii dagegen praktizierte als erster, was später die Schüler Uchimuras auszeichnen wird, er stellte sich als selbständiger Gruppenleiter und Herausgeber einer eigenen Zeitschrift "Kyuyaku to Shinyaku", "Altes und Neues Testament" (1920), neben Uchimura. Von ihm ging keine eigene Kirche aus, seine Versammlung war aber auch keine Tochtergemeinde von Uchimuras Versammlung, vielmehr signalisiert er durch sein gleichberechtigtes Auftreten neben Uchimura, daß Uchimura keine eigene Kirche gründet, sondern von ihm Gruppen mit selbständigen, gleichberechtigten Lehrern ausgehen.

Gerade in dieser Zeit, in der Fujii selbständig wurde, wäre die Möglichkeit denkbar gewesen, daß die engsten Schüler Uchimuras ihren Lehrer absolut setzen. Aber mit Fujii begann sich Uchimuras Missionsgedanke zu verwirklichen, ohne daß dies einer systematischen Planung entsprungen wäre. Fujii baute eine eigene Versammlung auf (1920) und wurde, wie vor ihm Azegami, ein selbständiger Missionar in Uchimuras Sinn, aber nun nicht mehr unter Uchimura, sondern er war stark genug, um neben Uchimura zu stehen. Diese Selbständigkeit Fujiis war aber nicht gleichbedeutend mit Kontaktabbruch zu Uchimura. Meinungsverschiedenheiten gehörten mit zum Prozeß des Selbständigwerdens. Danach konnten freundschaftliche Beziehungen weiterbestehen.

Nachdem Fujii Uchimuras Assistent geworden war (25. Dezember 1915) schrieb er regelmäßig (ab Januar 1916) in Uchimuras Zeitschrift "Bibelstudien". Aber als er in der März-Nummer (1916) in einem Artikel unter dem Titel "Tanjun naru Fukuin", "Einfaches Evangelium", den Uchimura vorher nicht gelesen hatte, die Erlösertat Christi am Kreuz verneinte und erklärte, Gott sei ein Gott der Liebe, nicht des Zornes, verlangte Uchimura von Fujii, daß er in der nächsten Nummer der "Bibelstudien" berichtige. Als sich Fujii weigerte, schrieb in der April-Nummer Uchimura selbst "Kami no Fundo to Shokuzai", "Gottes Zorn und die Versöhnung". Fujii blieb danach zwar Uchimuras Assistent, konnte aber nicht mehr in Uchimuras Zeitschrift schreiben.

Zum tatsächlichen Bruch mit Uchimura kam es aber nicht aus solchen theologischen Gründen (5). Uchimura und Fujii waren wegen einer Ehe in Meinungsverschiedenheiten geraten: Ein Schüler Uchimuras, Kokichi Kurosaki, unterrichtete den geistig und körperlich schwachen Kanichi Sumitomo, den Sohn eines großen Firmenkonzern-Inhabers. Sumitomo Junior wollte eine 14 Jahre ältere Krankenschwester, die zu seiner Pflege angestellt worden war, heiraten, wobei sich Fujii und der Vater für die Ehe, aber Uchimura aus gesellschaftlichen und moralischen Gründen gegen die Ehe aussprachen. Als Uchimura einen öffentlichen Brief gegen die Ehe und Fujiis Meinung in Umlauf brachte, reagierte Fujii verärgert und verließ Uchimura (6).

Fujii hatte schon vorher seinen Beruf aufgegeben gehabt und war durch die Assistentenzeit bei Uchimura gut in die Aufgaben eines Versammlungsleiters eingeführt. Nun war für ihn die Gelegenheit gekommen, selbständig zu werden, eine eigene Versammlung anzufangen und eine eigene Zeitschrift herauszugeben. Fujii blieb selbständig, auch als es wieder zur Versöhnung mit Uchimura kam (1922). Der frühere Konflikt durch Fujiis Artikel in Uchimuras Zeitschrift wurde auch beseitigt, indem Fujii nun wieder in dieser Zeitschrift (März 1922) schrieb: "Daishoku o shinzuru made", "Bis ich zum Glauben an die Versöhnung kam".

Einen genau definierten, gültigen Oberbegriff, was Mukyokai ist, gab es nicht. Aber mit Fujii, der in Kontakt mit Uchimura und gleichzeitig neben ihm stand, zeigte sich Mukyokai praktisch nicht nur als eine Nicht-Kirche, sondern auch als eine Nicht-Uchimura-Kirche. Mukyokai war damit nicht einmal eine Uchimura-Gruppe. Diese beiden jetzt bestehenden Mukyokai-Gruppen unter zwei verschiedenen Leitern waren nicht streng voneinander

getrennt, sondern standen in Verbindung miteinander durch Gedankenaustausch und durch freundschaftliche Beziehungen.

Durch Fujiis Schritt zur Selbständigkeit wurde Mukyokai noch nicht in eine bestimmte Entwicklungsrichtung festgelegt, aber es begann sich doch schon das Leben der zweiten Generation auszubilden, d.h. die Zukunft von Mukyokai begann noch unter Uchimura ohne dessen ausdrücklicher Planung. Fujii hatte den Anfang dieser Entwicklung gesetzt, aber durch seinen frühen Tod kurz nach Uchimura (14.7.1930) die Entwicklung nach Uchimura nicht mehr beeinflussen können.

Die Persönlichkeit, die auf der graphischen Darstellung noch auffällt, ist Yanaihara. Während Fujii und die bedeutendsten anderen ersten Schüler Uchimuras ihre Missionstätigkeit vollberuflich ausübten, behielt Yanaihara seinen Beruf als Professor der Ökonomie an der Tokyo-Universität bei und war daneben sowohl Herausgeber einer eigenen Zeitschrift "Tsushin", "Nachricht" (ab November 1932), als auch Leiter einer eigenen Versammlung. Diese zweite Möglichkeit, Mukyokai-Mission auf nebenberuflicher Basis, setzte sich in der dritten und vierten Generation immer mehr durch, s.z.B. auch Masao Sekine und Goro Mayeda, die noch Uchimuras Schüler waren. Es bildeten sich also zwei Arten der Missionstätigkeit unter Uchimuras Schülern heraus, die der vollberuflichen und die der nebenberuflichen Missionare.

Fujii war der erste vollberufliche und selbständige Missionar neben Uchimura. Ähnliche Schritte, wenn auch noch nicht konsequent gegangen, aber doch auf selbständiges Handeln hin gerichtet, unternahmen auch Azegami und Kurosaki, die eine Abendversammlung begannen, zu der sie aber noch keine eigenen Schüler sammelten, sondern zu der Uchimuras Schüler kamen (Juli 1921).

Andere Schritte oder Einübungen in selbständige Missionsarbeit waren auch die noch unter Uchimuras Mithilfe herausgegebenen Zeitschriften von Schülern (s.u. II. 4), die Assistentendienste in und die Vorträge außerhalb von Uchimuras Versammlung und die Gebetsabende, die Tsukamoto, Azegami, Yanaihara, Fujii, Masakane Oshima für junge Leute hielten ("Kashiwagi Seinenkai", "Kashiwagi Junge Männer-Gruppe"). Dazu kamen die Kindergottesdienste, die Uchimuras Schüler seit März 1921 leiteten (Unterbrechung nach dem Erdbeben 1923 bis zum Bau der neuen Imai-Halle, Wiederbeginn 1924).

Ein weiteres Beispiel für die eigenständige Aktivität der Uchimura-Schüler sind die Herausgabe des Alten und Neuen Testamentes in Blindenschrift (Dezember 1924) von Umeki Akimoto und anderen und die Leitung von Griechisch- und Hebräisch-Kursen durch Tsukamoto, die von Tsukamoto angefangen und von seinen Sprachschülern fortgesetzt wurden.

All diese vielseitige Tätigkeit der Schüler entsprang keinem festen Plan Uchimuras zur Selbständigkeit seiner Schüler, zeigt aber, mit welcher hohen Wirksamkeit er die besten Schüler zur aktiven Missionsarbeit gewinnen konnte.

Mit dem Schritt einiger Schüler zur eigenen Versammlung und eigenen Zeitschrift begann sich die Frage, wer Uchimuras Arbeit fortführen sollte und wie Mukyokai ohne Uchimura leben könne, in der Praxis eigentlich schon zu beantworten. Mit dem Selbständigwerden Fujiis als erstem begannen die Schüler vorwegzunehmen, was später gegen Uchimuras Ende aktuell werden mußte. Trotzdem war die Uchimura-Nachfolge und Mukyokai-Fortsetzung zum damaligen Zeitpunkt noch ein offenes Problem.

Eine entscheidende Rolle für die Zukunft von Mukyokai sollte neben der bereits dargestellten theologischen Bedeutung nach Uchimuras Tod noch zu dessen Lebzeiten Toraji Tsukamoto übernehmen.

Werdegang
der wichtigsten Schüler Uchimuras
zum Mukyokai-Sensei.

[illegible]

z - eigene Zeitschrift

v - eigene Versammlung

t = Todesjahr

2. Nachfolge

Tsukamoto war nach dem großen Erdbeben von Tokyo (1923), bei dem er seine Frau verloren hatte, Uchimuras Assistent geworden (1924) und profilierte sich immer mehr durch seinen Griechisch-Unterricht zum Studium des Neuen Testaments (offiziell seit September 1925) und seine Artikel in "Bibelstudien" (seit August 1925). Für Tsukamoto boten sich auf Grund seiner hohen Begabung und Ausbildung, seiner Vertrauensstellung bei Uchimura und wegen seines Mukyokai-Glaubens zwei Stellungen für die Zukunft an. Die eine der Aufgaben wäre gewesen, sich noch zu Uchimuras Lebzeiten als Mukyokai-Versammlungsleiter und mit der Herausgabe einer eigenen Zeitschrift selbständig zu machen. Die zweite Möglichkeit hätte die Nachfolge Uchimuras sein können.

Tatsächlich war die erste Möglichkeit, das Selbständigwerden noch zu Uchimuras Lebzeiten, der Inhalt von Gesprächen zwischen Uchimura und Tsukamoto. Uchimura meinte, Tsukamoto solle selbständig werden, Junge und Alte sollten voneinander unabhängig sein. Aber Tsukamoto dachte, wenn Uchimura noch älter werde, brauche er Unterstützung. Tsukamoto wollte also mit dem Selbständigwerden so lange warten, bis Uchimura ihn nicht mehr brauche (7).

Daß Tsukamoto aber trotz seiner Eignung nicht wie andere Schüler - außer Fujii vor Uchimuras Tod auch noch Azegami, Kurosaki und Kanazawa - selbständig wurde, sondern engster Vertrauter Uchimuras blieb, konnte auf eine Nachfolge Uchimuras nach dessen Tod hinzielen, also die zweite Möglichkeit bedeuten. Tsukamoto selbst scheint diese Gedanken nicht gehabt zu haben. Seine schon damals angelegten, scharfen Mukyokai-Gedanken, die Uchimura in seiner Zeitschrift abschwächen mußte (8), wären mit einer offiziellen Nachfolgerrolle nicht zu vereinen gewesen.

Bei Uchimura findet sich keine klare, definitive Aussage zu dem Weiterleben von Mukyokai nach seinem Tode. Zwei Möglichkeiten waren gegeben. Als Beispiel für die erste Möglichkeit kann man eine Tischrede Uchimuras nehmen, die er anlässlich der Rückkehr von Kurosaki aus Deutschland (9) vor elf Schülern hielt: "Meine Versammlung soll nach meinem Tod beendet werden. Azegami und Tsukamoto oder irgendein anderer, jeder unabhängig oder alle gemeinsam, sollen eine neue Versammlung anfangen. Aber nicht unter meinem Namen ... Wenn sich zwei oder drei im Namen des Herrn versammeln, ist auch der Herr da. Wir haben keine established church." (10)

Ähnlich schrieb er in sein Tagebuch: "Wenn jemand nach meinem Tod sagt 'Ich bin der Nachfolger', dann ist er ein Verräter an mir." (11)

Diese Meinung Uchimuras über seine Nachfolge, die keine Uchimura-Nachfolge sein soll, haben seine Schüler nicht nur aufgeschrieben und somit aufgehoben, sondern sie haben schon vor Uchimuras Tod danach gehandelt. Damit müßte eigentlich die zweite Möglichkeit, nämlich, daß Uchimura selbst einen Nachfolger bestimmt, hinfällig werden. Tatsächlich kam es aber doch noch zu dieser Situation.

Als Uchimura ein Jahr vor seinem Tod krank und seine Versammlung teilweise von seinen Schülern, vor allem von Tsukamoto, geführt wurde (ab April 1929), dachte Uchimura selbst daran, so berichtet Tsukamoto, seine Versammlung von Tsukamoto fortsetzen zu lassen und bot Tsukamoto sogar seine eigene Versammlungshalle an. Tsukamoto war über diese Gedanken sehr erstaunt und schrieb sie Uchimuras Krankheit zu. Er sagte damals zu den anderen Schülern, selbst wenn Uchimura jetzt von Nachfolge spräche, so solle doch Uchimuras Versammlung mit dem Tod des Leiters beendet werden (12).

Die Frage nach Uchimuras Nachfolge und der Zukunft von Mukyokai war eigentlich zu diesem Zeitpunkt schon nicht mehr aktuell. Uchimura konnte zwar noch über seine eigene Versammlung und ihre Fortsetzung nachdenken, aber praktisch lag Mukyokai schon nicht mehr auf einer Uchimura-Linie, die nur von einem eingesetzten und allgemein anerkannten Nachfolger hätte gehalten werden können. Schon hatten sich aus Uchimuras Versammlung hervorragende Schüler selbständig gemacht und der Nachfolger, den Uchimura im Auge hätte haben können, nämlich Tsukamoto, war nicht bereit, eine Nachfolge-Rolle zu übernehmen. So war Mukyokai eigentlich schon auf die feste Bahn der unter verschiedenen Leitern selbständigen Versammlungen gelenkt. Daß dann kurz vor seinem Tode Uchimura auch selbst noch Tsukamoto von sich wegschickte und ihn seine eigene Versammlung anfangen ließ, und es dann bis zu Uchimuras Tod nicht mehr zu einem vertrauten Verhältnis zwischen beiden kam, beruht weniger auf einem theologischen oder mukyokai-theoretischen als vielmehr auf einem menschlichen Grund.

Uchimura hatte in dem Jahr vor seinem Tode nach der Unterbrechung wegen seiner Krankheit seine Versammlung nach der Sommerpause wieder angefangen. Da schrieb ein Schüler, Kanemichi Yamada, an Uchimura, Uchimura solle nun aufhören und seine Versammlung an Tsukamoto

übergeben (September 1929). Dieser Gedanke lag natürlich nahe und wurde von Yamada stellvertretend für viele formuliert. Uchimura war schon alt und krank und Tsukamoto mußte als befähigter Nachfolger erscheinen.

Aus Uchimuras Reaktion auf diesen Brief - Yamada mußte die Versammlung verlassen und Uchimura ließ Tsukamoto ausdrücklich selbständig werden (ab 20. Oktober 1929 fing Tsukamoto seine eigene Bibelversammlung am Sonntagabend an) - spricht mehr menschliche Verletzbarkeit und Entscheidung aus der Situation heraus als theologisch-theoretisches Denken über die Zukunft von Mukyokai, das eine Trennung von Tsukamoto planend herbeiführt. Jetzt war Uchimura herausgefordert, konkret die Nachfolgefrage aufzunehmen und seine Mukyokai-Gedanken zu praktizieren. Das Selbständigwerden Tsukamotos (ab Januar 1930 hielt er nicht nur eine eigene Abend-, sondern von nun an eine Hauptversammlung am Sonntag) war für Uchimura aber nicht deshalb notwendig geworden, weil er noch unbedingt vor seinem Tod ein Beispiel für die weitere Mukyokai-Praxis geben wollte. Uchimura hat nie logisch-konsequent geplant und die Trennung von Tsukamoto mußte für ihn sehr schmerzlich sein.

"Ich habe mich heute von Tsukamoto getrennt ... Das geschah mit Wohlwollen, aber nicht mit Freude. Tsukamoto ist ein moderner Mensch, in jeder Hinsicht. Deshalb gingen über hundert moderne Leute aus meiner Versammlung (meist junge Frauen) mit ihm. Das ist gut so. Die Zurückgebliebenen sind Alte, Glatzköpfige, Landleute und Altmodische, die an die Versöhnung glauben und auf die Wiederkunft Christi hoffen ... Ich bete um Gottes Gnade für den Weggehenden und für die Zurückgebliebenen." (13)

Jetzt kurz vor seinem Tod mußte sich Uchimura gegen diejenigen aus den eigenen Reihen wehren, die gegen ihn waren und von sich meinten, selbst Mukyokai am besten zu verstehen, deren Mukyokai aber nach Uchimuras Verständnis schon Kyokai, Kirche, war (14). In dieser Zeit schrieb Uchimura auch an Miyabe, daß er alle Beziehungen zu der Sapporo-Kirche abbrechen und als echter Mukyokai-Christ sterben wolle (15). Da Uchimura jedoch seine Mitgliedschaft in der Sapporo-Kirche nicht offiziell aufgab, sondern nur seine Tätigkeit als Kirchenrat (14. 10. 1929), wurde er bis zu seinem Tod als ihr Mitglied geführt. Doch hatte er durch diese Schritte noch einmal sein Mukyokai-Verständnis verdeutlichen können.

Der Brief von Yamada war ohne Wissen des Hauptbeteiligten, Tsukamoto, geschrieben worden. Aber die Beziehung zwischen Tsukamoto und Uchimura verschlechterte sich in der Folgezeit und wurde bis zu Uchimuras Tod nicht mehr

bereinigt.

Der Brief Yamadas hat aber die Entwicklung von Mukyokai nicht beeinflusst. Zwar hat nun Uchimura selbst Tsukamoto von der Nachfolge ausgeschlossen, aber praktisch wäre sie gar nicht eingetreten. Jedoch hat, einmal abgesehen von der menschlichen Tragik, daß gegen den Willen der beiden Beteiligten eine Entfremdung herbeigeführt worden war, dieser Brief insofern doch noch eine Bedeutung, als Uchimuras Handeln für alle diejenigen, die das Entstehen einer Uchimura-Kirche befürchteten oder hofften, zum bleibenden Gegenbeweis wurde. Uchimura selbst hatte keinen Nachfolger eingesetzt und wurde darüber hinaus noch kurz vor seinem Tod in eine Situation gebracht, die ihn zum Bruch mit einem möglichen Nachfolger kommen ließ. So konnte man sich von nun an bei Fragen der Fortsetzung einer Versammlung und der Praktizierung von Mukyokai auf die Autorität Uchimuras und seine Praxis berufen. Er selbst hatte damit für den Neuanfang und die Selbstständigkeit seiner Schüler gesorgt. Es waren nicht Tsukamoto oder irgendwelche Schüler, sondern er selbst, der seine Versammlung ohne einen Nachfolger sich auflösen ließ und damit ein Beispiel für die kommende Mukyokai-Generation statuierte.

Uchimura konnte also, hervorgerufen durch eine Provokation, gegen Ende seines Lebens noch deutlich vorleben, was seine Schüler von ihm gelernt und bereits in die Tat umzusetzen begonnen hatten. Ohne die Trennung von Tsukamoto hätte über die Nachfolge noch mehr Unklarheit herrschen können. Aber nicht dieses einzelne Ereignis hat die weitere Mukyokai-Praxis bestimmt, sondern der Mukyokai-Geist unter den wichtigsten Schülern, der seine schon vorher gebildet hatte und sich nun zu festigen begann.

3. Lehrer-Schüler-System

Uchimura hatte die Verkündigung des Evangeliums als selbständiger Missionar angefangen. Dabei hatte er es von vornherein genauso abgelehnt, sich irgendeiner Organisation einzugliedern, wie er selbst um sich keine Organisation aufbauen wollte. Er ging davon aus, daß Gemeinde Christi dort ist, wo sich zwei oder drei in Christi Namen versammeln. Da seine Schüler nicht schon glaubensstarke und biblisch ausgebildete Christen waren, sondern er bei seinen nicht-christlichen Landsleuten mit der Mission angefangen hatte, standen sie als zur Mission befähigte Lehrer noch nicht gleichberechtigt neben ihm. Sie mußten erst zum Christentum geführt werden.

Dabei ergab sich fast automatisch, daß Uchimura als Missionsmethode und Versammlungsstil das altjapanische Lehrsystem benutzte.

Uchimura war der Sensei. Dieses Wort schreibt man im Japanischen mit zwei chinesischen Schriftzeichen, die "früher geboren" bedeuten. Damit ist nicht nur ein Vorsprung an Lebensjahren gemeint, sondern auch geistige und moralische Führungsqualitäten und Autorität sind beinhaltet. Dem Sensei wird wie dem Vorgesetzten allgemein ein hohes Maß an Gehorsam, Treue und Opferbereitschaft entgegengebracht (16).

"Sensei" ist eine Anrede vor allem für Arzt- und Lehrberufe, bezeichnet jedoch nicht den Beruf, sondern die Stellung. Für Mukyokai heißt dies, daß der Lehrer einer Mukyokai-Versammlung Sensei ist, auch wenn sein Beruf weder der eines Arztes ist, noch im lehrenden Bereich liegt. Mit dieser Anrede läßt sich der Sachverhalt der ganzheitlichen Unterweisung als Seelsorger, Prediger, Lehrer, moralisches Vorbild und Versammlungsleiter ausdrücken.. Wegen dieser Bedeutung reicht im Deutschen das Wort "Lehrer" nicht aus, und da auch die Bezeichnung "Pfarrer" oder "Missionar" nicht treffend ist - der Mukyokai-Sensei ist unabhängig von jeder Kirche -, wird im Folgenden das japanische Wort "Sensei" übernommen.

Dieses Sensei-System wird als ein typisch japanisches Element von Mukyokai angesehen (17). Ein Sensei wird weder von einer amtlichen Stelle eingesetzt, noch ist er der gewählte Vertreter einer Versammlung. Er geht nicht zu den versammelten Schülern, sondern die Schüler sammeln sich um ihn. Als einen großen konfuzianischen Lehrer in diesem Sinne erwähnt Uchimura Jinsai Ito (1627 - 1705) (18).

In diesem Sensei-System können sich negative Punkte zeigen wie die zu starke und einseitige Bindung an den eigenen Sensei und die Konzentration auf die eigene Gruppe, wodurch Kälte und Isolation zu anderen Senseis entstehen kann. Die Gefahr, daß ein Sensei im Lehrer-Schüler-System absolute Loyalität für sich verlangt oder erfährt, ist gegeben (19).

Indem die Schüler aus eigenem Entschluß zu dem Sensei kommen, bekommt dieser führende, bestimmende Funktion für die Gruppe, nicht die Gruppe bestimmt, sondern der Sensei ist leitend. Er gibt die Erlaubnis und in seltenen Fällen auch das Verbot des Versammlungsbesuches. Meistens bildet sich zu einzelnen Schülern ein besonderes Vertrauensverhältnis. Fähige Schüler assistieren

bei Versammlungen und werden in den Aufgabenbereich eines Senseis eingeführt als Vorbereitung für die Leitung einer eigenen Gruppe. Für die Sensei-Tätigkeit gibt es keine Vorschrift und keine Prüfung, die man ablegen muß, nachdem man eine festgelegte Zeit als Assistent gearbeitet hat, und die zur selbständigen Verkündigungsarbeit befähigt. In den Vordergrund tritt dafür der eigene Glaube und das feste Bewußtsein der Berufung für diese Missionsaufgabe, wobei höchstens noch ein helfendes oder klärendes Gespräch meist mit dem eigenen Sensei vorausgeht.

Die Verehrung, die ein Mukyokai-Schüler seinem Lehrer entgegenbringt, bezieht sich nicht notwendig nur auf einen Mukyokai-Sensei, sondern läßt sich allgemein verstehen als Achtung und Dankbarkeit gegenüber demjenigen, durch den man zum Glauben geführt wurde. Beispiele dafür sind die Beziehungen Oshima - Clark oder Uchimura - Seelye (20). Von den beiden Lehrern gingen nicht eng an den Lehrer gebundene Nachfolger, sondern selbständige, christliche Persönlichkeiten aus.

Die bestimmende Rolle des Senseis läßt dem Schüler aber immer die Freiheit, die Versammlung zu verlassen und geht nicht über den Tod des Senseis hinaus. Die Sensei-Konzentration dauert also höchstens eine Generation. Danach wird immer wieder Selbständigkeit und Eigenverantwortung gefordert. Zwar können sich die Schüler des verstorbenen Senseis wieder zu einer Gruppe zusammenfinden, aber diese Gruppe ist doch keine an den Sensei gebundene Fortsetzung der alten Gruppe, sondern eine neue, selbständige Versammlung mit einem neuen Sensei oder unter gemeinschaftlicher Leitung.

Daß aber auch die Auflösung einer Versammlung und der Wechsel des Versammlungsortes nicht von Uchimura ausgehendes und von seinen Schülern weitergegebenes Gesetz in Mukyokai wurde, läßt sich an dem jüngsten Beispiel der Versammlung von Goro Mayeda erkennen. Nach seinem Tod wird nun die Versammlung von seinem Schüler Akira Arai fortgesetzt, dieselbe Versammlung, aber unter neuem Namen, bei Mayeda: "Setagaya Seishokai", "Setagaya Bibel-Gruppe", bei Arai: "Kyodo Seishokai", "Kyodo Bibel-Gruppe". Eine eigene neue Zeitschrift erscheint zur Zeit noch nicht.

So ist der Sensei in Mukyokai nicht die Zentralfigur, ohne die Mukyokai nicht bestehen kann. Der Sensei ist als Missionar, für den Beginn einer neuen Versammlung, für diejenigen, die neu zum Christentum kommen, notwendig, aber diejenigen, die im Glauben gefestigt sind,

können eine neue Versammlung beginnen oder demokratische Gruppen bilden. Damit wird versucht, das Prinzip des allgemeinen Priestertums zu verwirklichen, das nicht den Sensei in absolute Stellung setzt, sondern jeden Christen zur vollen, aktiven Tätigkeit der Verkündigung nicht nur berechtigt, sondern auch fordert. So gibt Ishihara Uchimuras Gedanken weiter, wenn er sagt, daß es für den Christen nicht genügt, sonntags die Predigt zu hören, nichts Böses zu tun, alles andere aber dem Pfarrer oder Bischof oder Missionar zu überlassen, sondern jeder Christ ist durch Christus befähigt, Missionar, Prediger, Prophet zu werden (21).

Uchimuras erstes Problem war, in Japan das Evangelium zu verkündigen. Dabei mußte er sich von Theologie und Missionsmethoden der Kirche teilweise distanzieren. Sein Glaube hatte zu Mukyokai als der zweiten Reformation geführt. Bei der Missionsmethode bediente er sich fast automatisch des Lehrer-Schüler-Systems, da dies der japanischen Lehrtradition entsprach und es sich für einen selbständigen, unabhängigen Missionar geradezu anbot. Uchimura baute um sich auf, was bisher als Versammlung bezeichnet wurde. Er sah aber in seinen Versammlungen mehr als nur eine Ansammlung von irgendwelchen Zuhörern, die nur zu einer Unterweisung in der Bibelwissenschaft gekommen waren. Seine Versammlung war für ihn echte Gemeinde Christi, die sich in der geglaubten Gegenwart Christi traf.

Der Leiter, der Sensei, dieser Mukyokai-Gemeinde war zuerst Uchimura, und er blieb die leitende Sensei-Persönlichkeit von Mukyokai, auch als es schon zu Uchimuras Lebzeiten andere Gemeinden unter der selbständigen Führung ihres jeweiligen Senseis gab. Man empfand sich als gleiche Mukyokai-Gemeinde, ganz selbstverständlich als christliche Gemeinde, als Ecclesia im Gegensatz zur organisierten Kirche.

4. E i n e Gemeinde

Für Uchimura war Ecclesia und seine Mukyokai-Gemeinde kein Problem. Obwohl schon unter verschiedenen Senseis verschiedene Gemeinden bestanden, kam die Frage noch gar nicht auf, ob dies Gemeinde Christi sei. Man versammelte sich ja in Seinem Namen. Die Mukyokai-Gemeinde verstand sich als e i n e Gemeinde Christi.

Durch die Angriffe von kirchlicher Seite, durch seinen Glauben und die Meinung der Schüler wurde für Uchimura die Abgrenzung zur Kirche und die Aufgeschlossenheit ihr gegenüber zum Problem. Uchimura hatte dabei

eine klare Basis, auf der sein Christsein beruhte, aber sein Mukyokai-Sein konnte doch je nach Betonung und Weiterbildung seiner Aussagen verschieden ausgelegt werden. Deshalb mußte es die Aufgabe der zweiten Generation werden, Mukyokai zu definieren. Auch für diese Generation war die Frage nach der Gemeinde Christi und dem Selbstverständnis als Gemeinde kein Problem.

Auch über Uchimuras Tod hinaus wurden die Gedanken der zweiten Generation noch durch Uchimura bestimmt, indem die Schüler ihre Übereinstimmung mit ihrem Sensei oder ihre Differenzen zu ihm klar ausdrückten. Dies geschah aber wiederum, um dadurch die wesentlichen Merkmale von Mukyokai zu bestimmen. Die einzelnen Mukyokai-Versammlungen bauten sich ganz automatisch so auf, wie sich die Versammlung zu Uchimuras Lebzeiten geformt hatte. Die Schüler übernahmen die Sensei-Missionsmethode, waren selbständige Leiter der Gemeinde-Versammlung, in ähnlicher Funktion zu ihrer Gemeinde stehend wie Uchimura zu seiner.

Die Senseis der zweiten Generation waren erstens durch den ihnen allen gemeinsamen Lehrer miteinander verbunden und zweitens kannten sich alle persönlich und waren über diese Freundschaft hinaus noch zu einem großen Teil miteinander verwandt (22).

Verwandtschaftliche Beziehungen der Mukyokai-Senseis:

S = Sensei; & - Ehepaar.

Toraji Tsukamoto (S)

↓
Tochter & Jiro Yamashita (S)

Jin Masaike (S)

↓
Schwester & Sukeyoshi Suzuki (S)

Sensaku Asami (S)

↓
Tochter & Tsuneo Kanazawa (S)

Masaji Tsuruta (S)

↓
Tochter & Kinji Hidemura (S)

Sojiro Saito (S)

↓
Enkeltochter & Taijiro Yamamoto (S)

Sukeyuki Ito (S)

↓
Schwester & Wakao Fujita (S)

Nishinaga

↓
Tochter & Takeshi Fujii (S) / Tochter & Hiroichi Nakayama (S)
↓
Tochter & Tadao Yanaihara (S)
↓
Tochter & Sohn
↓
Masato Ehara (S) & Schwester
↓
Kokichi Kurosaki (S)
↓
Tochter & Tomoo Oshima (S)

Erklärung: (S) - Sensei
& - Ehepaar

Die Kommunikation der einzelnen Gemeinden miteinander war gegeben. In Glaubensfragen gab es eigentlich kein Problem. Es herrschte Übereinstimmung mit Uchimura, wenn auch die einzelnen Lehrer aus verschiedener Sicht und mit verschiedenen Akzenten ihren Glauben ausdrückten (23). Die Diskussion darüber mündlich und schriftlich zu führen, war wegen der Überschaubarkeit der Gemeinden und der persönlichen Bindungen der Lehrer untereinander gegeben. Man konnte sich auch ohne größere Treffen und offizielle Veranstaltungen verstehen und verständigen, man war nicht voneinander isoliert.

Bei Uchimura hatte sich schon der Ausbildungsweg der führenden Leute der nachfolgenden Generation herausgebildet und er wurde auch von der zweiten Generation beibehalten. Die Schüler bekamen Gelegenheit, in der Versammlung und noch vor dem Vortrag ihres Senseis als Vorphrediger zu sprechen wie die Assistenten bei Uchimura.

Wie die Schüler noch unter Uchimura mit Uchimuras Unterstützung eigene Zeitschriften herausgaben, so arbeiteten auch die Schüler der zweiten Sensei-Generation. An einigen Beispielen soll dies verdeutlicht werden. Die drei Zeitschriften der Schüler von Yanaihara und "Joshua to tomoni" von Takahashis Schülern tragen den Namen des Senseis als Herausgeber.

Sensei	Zeitschrift des Senseis	Zeitschrift der Schüler
Uchimura	"Seisho no Kenkyu", "Bibelstudien", Sept. 1900 - April 1930	"Kyoyu", "Glaubensfreundschaft", hrsg.: Shinzo Nakata, Sept. 1905 - 1920 "Reiko", "Seelengemeinschaft", hrsg.: Kenzo Azegami und Kokichi Kurosaki, Okt. 1921 - Sept. 1922 "Kashiwagi Tsushin", "Kashiwagi Nachricht", hrsg.: Jozo Fukuda, Buheji Fujimoto, Hyohei Ishihara, 2 Ausgaben: Juni 1924, Februar 1925

Sensei	Zeitschrift des Senseis	Zeitschrift der Schüler
Tsukamoto	"Seisho Chishiki", "Bibelkenntnis", Jan. 1930 - Juni 1963	"Kirisutokyo Aikoku", "Christliche Vater- landsliebe", hrsg.: Masaji Tsuruta, Naruakira Matsumura, Jan. 1933 - Okt. 1935 "Kyuyaku Chishiki", "Kenntnis des Alten Testamentes", hrsg.: Ryosuke Ueki, April 1934 - Feb. 1944 "Shinyaku Chishiki", "Kenntnis des Neuen Testamentes", hrsg.: Masaji Tsuruta und Sojiro Saito, Jan. 1937 - März 1944 "Kirisutokyo Joshiki", "Christlicher gesunder Verstand", hrsg.: Shigeru Saito, Mai 1946 -
Yanaihara	"Tsushin", "Nachricht", Nov. 1932 - Dez. 1937 "Kashin", "Frohe Botschaft", Jan. 1938 - Dez. 1961	"Budo", "Die Traube", Okt. 1938 - Juli 1947 "Kanran", "Olive", Jan. 1948 - Dez. 1957 "Yamabato", "Wilde Taube", Juni 1958 - Juni 1962
Mayeda	"Seisho Aidoku", "Frohes Bibellesen", Jan. 1964 - Juli 1980	"Berito", Jan. 1973 - April 1981 Setagaya Seishokai, Setagaya Bibel-Gruppe,
Sekine	"Yogen to Fukuin", "Prophetie und Evangelium", April 1950 -	"Otozure", "Frohe Botschaft", hrsg.: Setsuro Asano, Kiyoko Ono, Kaoru Konno, Dez. 1953

Sensei Zeitschrift
 des Senseis

Zeitschrift
der Schüler

Takahashi "Jujika no Kotoba"
 "Das Wort vom Kreuz"
 Jan. 1965 -

"Joshua to tomoni",
"Zusammen mit Josua"
Dez. 1965 -

"Kakinokizaka Tsushin",
"Kakinokizaka Nachricht"
hrsg.: Nobuo Okuda
April 1974 -

So ist jede Gemeinde-Versammlung ein eigenes Missionszentrum, aus dem sich nach einigen Jahren des Versammlungsbesuches, praktischer Arbeit in der Gemeinde-Versammlung und der Einführung in das Bibelstudium wieder ein neuer Sensei profiliert, der sich entweder schon zu Lebzeiten des eigenen Senseis selbständig macht oder nach dessen Tod.

Die e i n e Gemeinde der ersten und zweiten Generation beginnt sich nun in immer mehr Gemeinde-Versammlungen von verschiedenen Lehrern an verschiedenen Orten auszuweiten, wobei auch die persönlichen Bindungen untereinander immer lockerer werden müssen.

Während es bei der zweiten Generation die Mukyokai-Diskussion, die Suche nach dem Mukyokai-Zentrum und -Leben gab, aber weder theoretisch noch praktisch ein Problem bestand, was die Gemeinde betraf, mußte sich letzteres mit dem Größerwerden von Mukyokai bei der dritten Generation ändern.

III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

1. Merkmale

1.1 Größerwerden von Mukyokai

Die Fragen der dritten Generation erwachsen aus dem Größerwerden von Mukyokai. Da aus den Gemeinde-Versammlungen der zweiten Sensei-Generation neue, selbständige Senseis hervorgingen, die wieder eigene Gemeinden gründeten, wuchs die Zahl der einzelnen Versammlungen und die Versammlungsplätze lagen immer weiter auseinander. Auch bei den Senseis der dritten Generation lassen sich Änderungen wahrnehmen, die wiederum Verschiedenheiten der Gemeinden mit sich bringen.

Wie von den Schülern Uchimuras, die doch unmittelbar unter Uchimuras Einfluß gestanden hatten, schon verschiedene Akzente gesetzt wurden, so verstärkte sich die unterschiedliche Akzentuierung in der dritten Generation noch mehr je nach Standpunkt des eigenen Senseis und dem eigenen Erfahrungsbereich.

Nachdem in der zweiten Generation das Zentrum von Mukyokai klar herausgearbeitet und in den extremen Richtungen diskutiert worden war, Mukyokai sich aber nicht einseitig in eine Richtung entwickelt hatte, sondern um das Zentrum gruppiert blieb und das Gemeindeverständnis als solches kein Problem war, sondern als Realität gelebt wurde, mußte sich mit der Vergrößerung von Mukyokai und den verschiedenen beruflichen Vorbedingungen für die Sensei-Arbeit eine der Situation entsprechende neue Fragestellung ergeben, nämlich wie Mukyokai theoretisch und praktisch auf die gegenüber den Anfängen veränderte Gemeindesituation reagieren kann. Gleichzeitig mußten sich auch neue Aspekte zum Mukyokai-Verständnis zeigen.

Bei der Untersuchung dieser Frage muß bei der Keimzelle der Gemeinde-Versammlung angefangen werden, beim Sensei. Hier zeigt sich eine typische Erscheinung von Mukyokai, die aber erst in der dritten Generation ganz deutlich wird, obwohl sie theoretisch vorher bereits angelegt war.

Es gibt keine berufliche Voraussetzung für einen Mukyokai-Missionar, weder für einen vollberuflichen noch für einen nebenberuflichen. Uchimura und die meisten seiner direkten Schüler waren vollberufliche Prediger, aber an keine berufliche Qualifikation in Form eines theologischen Examens noch an irgendeinen den Mukyokai-Sensei ermöglichenden oder von dieser Verkündigungstätigkeit eventuell ausschließenden Vertrag gebunden. Sie waren Laien, Nicht-Geistliche.

Der erste bedeutende Vertreter des absoluten Laienpredigers war Yanaihara. Er übte die selbständige, verantwortliche Tätigkeit als Mukyokai-Sensei neben einem weltlichen Beruf aus, wie es sich in der dritten und vierten Generation immer mehr durchgesetzt hat.

Es gibt weder eine Regel, noch eine offizielle Orientierungshilfe, wer Laienprediger werden kann. Es gibt aber Berufe, die sich besonders für diese Tätigkeit eignen: Lehrberufe und andere beamtete Berufe. Von diesen Berufen her ist eine ausreichende finanzielle Sicherheit gegeben, die Zeit und Konzentration für die nebenberufliche Tätigkeit läßt. Die finanzielle Sicherheit fehlt bei einem vollberuflichen Missionar, da er hinter sich keine Organisation zur Hilfe stehen hat, und bei selbständigen Berufen und Angestellten findet sich besonders in Japan nur schwer eine geregelte Freizeit, die für die Tätigkeit als Versammlungsleiter notwendig ist. Mit dem Lehrberuf bleibt man in einer dem weltlichen Beruf verwandten Tätigkeit und hat in dem eigenen Schülerkreis schon eine Zielgruppe, die angesprochen werden kann.

Aus dieser gesicherten Position heraus muß das Zeugnis als Christ im täglichen Leben und im Kampf mit der Welt stärker betont werden, als es bei einem Mukyokai-Vollmissionar der Fall ist, weil diese Aufgabe für ihn in seinem Alltag schon selbstverständlich ist. So fiel in der Darstellung der zweiten Sensei-Generation bei Yanaihara auf, daß von ihm, dem Nicht-Vollmissionar, der Hinweis auf das Engagement des Christen in dieser Welt und auf das Gottes-Reich ausgeht.

Aus der großen Zahl der nebenberuflichen Mukyokai-Senseis, die hauptberuflich einen Lehrberuf ausüben, wurde aus der zweiten Generation schon Yanaihara vorgestellt, aus der dritten Generation seien als Beispiele unter den großen Senseis die Professoren Masao Sekine, Goro Mayeda und Toshio Hirunuma genannt.

Obwohl sich der Lehrberuf besonders gut für die nebenberufliche Aufgabe eines Mukyokai-Senseis eignet, gibt es keine Beschränkung. Als nur ein Beispiel für andere Berufszweige kann Hatsutaro Goda erwähnt werden, der hauptberuflich an leitender Stelle einer großen Firma gearbeitet hat. - Frau Fujie Muramatsu wohnt in einem Dorf, hat in ihrem kleinen Haus eine private Nachhilfschule und hält hier auch Sonntagsversammlungen. - Ein vollberuflicher Mukyokai-Missionar, und damit zur Minderheit der vollberuflichen Senseis der dritten Generation gehörend, ist Saburo Takahashi.

Diese wenigen Beispiele für den verschiedenen beruflichen Hintergrund der Senseis zeigen, daß sich Mukyokai einem breiten Bevölkerungsteil zu öffnen beginnt und nicht mehr nur auf eine intellektuelle Oberschicht in den großen Städten beschränkt ist.

Nicht mehr nur der Kontakt unter den Senseis mußte mit dem Wachsen von Mukyokai schwieriger werden, auch in den von den Senseis geleiteten Versammlungen müssen sich durch den Sensei geprägte Verschiedenheiten zeigen. Die Versammlungen gleichen sich nicht mehr so selbstverständlich wie unter Uchimura oder in der zweiten Generation. Vor allem läßt sich ein Unterschied zwischen den mehr demokratisch ausgerichteten kleinen Versammlungen auf dem Land und den klassischen, nur von einem Sensei geleiteten großen Versammlungen in der Stadt beobachten. Einzelne Elemente sind in allen Versammlungen seit Uchimura bestimmend geblieben:

die Versammlung ist selbständig und finanziert sich durch die Beiträge der Teilnehmer, der Versammlungsbeginn ist pünktlich, in einer ruhigen, gesammelten Atmosphäre, die Teilnehmer haben Bibel, Kirchen-Gesangbuch und Schreibmaterial dabei, der Hauptteil der Versammlung ist der längere, wissenschaftlich fundierte Bibel-Kommentar der Senseis, vor dem oft Schüler Gelegenheit zur Einführung oder zu eigenem Vortrag bekommen.

Geändert hat sich seit Uchimura, daß es in Tokyo keine eigene Mukyokai-Halle mit zentraler Hauptversammlung gibt, die Versammlungen werden in öffentlich mietbaren Hallen, Schulen oder bei kleineren Versammlungen in Privathäusern gehalten, die strenge Trennung bei der Sitzordnung nach Männern und Frauen findet sich noch im klassischen Versammlungstyp, ist aber weitgehend aufgelockert. Die Art des Vortrages und der Gemeinschaft ist durch den Sensei geprägt.

Mit der Verbreitung von Mukyokai über ganz Japan und der Verschiedenheit der einzelnen Senseis und ihrer Versammlungen mußte sich eine neue Situation ergeben, die die Möglichkeit mit sich brachte, daß der Kontakt zwischen den Gemeinden verlorengehen und jeder für sich allein als Mukyokai-Sensei und Mukyokai-Christ leben würde.

Es gibt bis heute keinen Verband, der die Versammlungen registriert, ja nicht einmal eine vielleicht nach

Regionen gegliederte, allgemein zugängliche Liste, aus der man Versammlungsorte erkennen könnte. Mukyokai in ihrer Vermeidung von Organisation und der Betonung als geistiger Organismus lehnt es ab, sich selbst registrieren und in statistischen Umfragen definieren zu lassen (1).

Man kann sich schwer von außerhalb über die Verbreitung von Mukyokai orientieren. Eine Information nennt 384 Mukyokai-Versammlungen, davon 91 in Tokyo, 46 in anderen größeren Städten und die übrigen 247 in kleineren Städten und auf dem Land (2).

Das japanische christliche Jahrbuch "Nihon Kirisutokyo Nenkan" veröffentlicht zwar jährlich auch Namen und Adressen von Mukyokai-Senseis und deren Gruppen, aber nur von den berühmteren Senseis und größeren Gruppen. Dadurch erhält man keinen Überblick über die tatsächliche Verbreitung von Mukyokai, aber es ist doch eine große Hilfe, überhaupt erst einmal Kontaktadressen zu Mukyokai zu bekommen. Innerhalb von Mukyokai gibt es jedoch durchaus Kontakt- und Kommunikationsmöglichkeiten.

1.2 Kommunikation innerhalb von Mukyokai

1.2.1 Zeitschriften

Ein Mittel der Verbindung für Mukyokai-Christen untereinander und innerhalb von Mukyokai sind die Zeitschriften. Die meisten Versammlungsleiter geben, wie Uchimura auch, eine eigene Zeitschrift heraus, aber Versammlungsleitung und Zeitschriften-Herausgabe müssen nicht notwendig miteinander verbunden sein, z.B. beendete Tsukamoto seine Versammlung 1960, gab aber weiterhin seine Zeitschrift "Bibelkenntnis" heraus.

Diese Zeitschriften sind kein Organ von Mukyokai, sie sind persönliches Bekenntnis des Senseis. Vor allem aber sind sie Missionsblatt, mit dem Versammlungsmitglieder, aber auch Leser, die die Versammlung nicht besuchen können, angesprochen werden sollen. Viele Mukyokai-Christen abonnieren nicht nur die Zeitschrift des eigenen Lehrers, sondern lesen noch eine oder mehrere Zeitschriften anderer Mukyokai-Senseis.

Über die unmittelbare Aufgabe der Mission und der biblischen Information hinaus stellen die Zeitschriften ein Kommunikationsmittel zwischen den Gemeinden dar. In der Zeitschrift werden nicht nur persönliche Nachrichten des Senseis oder Meldungen aus der eigenen Gemeinde-Versammlung mitgeteilt, sondern es werden auch

Nachrichten von anderen Senseis und deren Gemeinde-Versammlungen durchgegeben.

Als Beispiel für den Aufbau einer Zeitschrift sei Sekines Zeitschrift vorgestellt:

Umschlag-	Masao Sekine, "Yogen to Fukuin", "Prophetie und Evangelium", Nr. 340, Dezember 1981
Seite	"Uchimura Kinen Koen to Denki", "Uchimura-Gedenkvortrag und Biographie"
Seite 2	"Waga Negai", "Mein Wunsch", (Persönliche Gedanken über einen Pfarrer, dessen Biographie Sekine gelesen hatte)
Seite 3	"Soseiki Kogi", "Genesis-Vortrag", Nr.48
Seite 4-7	"Shinko no Tashikasa", "Glaubensgewißheit" Nr.2
Seite 8-11	"Zakkan", "Verschiedene Gedanken" und verschiedene Nachrichten.
Seite 12	

Die Mukyokai-Zeitschriften sind in ihrem Aufbau einander ähnlich, aber nicht auf diese Form genormt. Es gibt z.B. eine "Zeitschrift" auf einer Postkarte, "Izumi" - "Quelle" von Kenji Kashima (seit November 1945). Die Zeitschriften lassen sich noch einmal untergliedern, wobei hier je ein entsprechendes Beispiel aufgeführt werden soll:

Zeitschrift eines Senseis: Sekine, "Yogen to Fukuin", "Prophetie und Evangelium".

Zeitschrift von Schülern: Sekines Schüler "Otozure", "Frohe Botschaft".

Zeitschrift eines Senseis und seiner Mitarbeiter: Hatsutaro Goda, Masao Kato, "Shito", "Der Apostel".

Wissenschaftliche Zeitschrift: Toshio Hirunuma, "Studia Textus Novi Testamenti".

Zeitschrift für Kinder: Shoichi Takeuchi, "Yorokobi Shinbun", "Freude-Zeitung".

Nur auf Grund der in den Zeitschriften gegebenen Mitteilungen wurde die im Anhang aufgeführte Zusammenstellung der Mukyokai-Zeitschriften möglich (3).

Durch das Abonnieren der Zeitschriften ließ sich also ein enges Netz der Kontaktmöglichkeiten erkennen, das nicht nur die verschiedenen Gemeinden miteinander Verbindung aufnehmen läßt, sondern durch das auch einzelne Mukyokai-Christen in die lange Kette der Mukyokai-Gemeinden eingegliedert werden, auch wenn nicht jedes Glied mit jedem in direkter Verbindung steht. Das Lesen vieler Zeitschriften hat diese Verzahnung sehr deutlich gemacht.

Trotzdem erscheint diese Verbindung sehr schwach. Seit Uchimura findet in Mukyokai eine Zellteilung statt, mit immer kleineren und immer mehr Zellen. Aus einer Versammlung können wieder neue, größere Versammlungen hervorgehen, die durch die Zeitschrift oder die Persönlichkeit des Lehrers bekannt werden. Genauso können aber auch kleinere Gemeinde-Versammlungen entstehen ohne Zeitschrift und ohne Versammlungshalle, nur im Freundes- und, noch enger, nur im Familienkreis. Diese kleinen Versammlungen gibt es nicht nur auf dem Land, wo keine größere in der Nähe ist, der man sich anschließen könnte, sondern sie finden sich auch in der Stadt, da nicht jeder Mukyokai-Christ jeden Sonntag eine größere Versammlung besucht. Tatsächlich gibt es also viel mehr Mukyokai-Gemeinde-Versammlungen, d.h. nicht nur große Sonntagsversammlungen, sondern auch kleine Treffen, bei denen sich zwei oder drei in Christi Namen versammeln, als sich registrieren oder schätzen lassen. Daraus ergibt sich ein Bild von Mukyokai, das sich aus vielen, voneinander getrennt bestehenden Einzelteilen oder -teilchen zusammensetzt.

Um hier das Bewußtsein zu schaffen, doch zu einem großen Ganzen zu gehören, gibt es viele Bemühungen. Eine Möglichkeit wurde durch das Zeitschriftensammeln gezeigt, weil in den Zeitschriften die Senseis nicht nur ihre eigene Gruppe vertreten, sondern auch Hinweise auf andere Senseis und Versammlungen geben und durch ihre Zeitschriften über ihre eigene Versammlung hinaus wirken können.

1.2.2 Vortragsreisen

Eine andere Möglichkeit, die Zusammengehörigkeit der Gemeinden zu zeigen und geistigen Austausch zu ermöglichen, sind die Missionsvortragsreisen der einzelnen Senseis in die Gemeinde-Versammlungen anderer Bezirke oder Städte. Diese Reisen dienen wieder in erster Linie dem Hauptanliegen von Mukyokai, der Verkündigung. Daneben wird auf diese Weise aber nicht nur Verbindung zwischen dem Sensei der eingeladenen und dem Sensei der gastgebenden Gemeinde aufgenommen, sondern bei einem Gastprediger sammeln sich die Mitglieder verschiedener Versammlungen, und es kommen auch viele derjenigen Mukyokai-Christen, die sonst keine größeren sonntäglichen Versammlungen besuchen.

Dieser Austausch und diese Möglichkeit der Kommunikation und Kontaktaufnahme wurde an den Reisen von Sensei-Missionaren untersucht. Als Beispiel sollen die

Reisetätigkeit von Sensei-Missionaren in eine Stadt bzw. von einer Stadt aus und die Reisen zweier Senseis zu Versammlungen außerhalb der eigenen Gemeinde vorgestellt werden. Die Missionstätigkeit in dem Zeitraum von zwei Jahren wird an dem Beispiel Nagoya verdeutlicht. In der Tabelle werden die Senseis vorgestellt, die in Nagoya eine Versammlung hielten, zu der Mukyokai-Christen aus den verschiedenen Versammlungen und auch Einzel-Mukyokai-Christen kamen. In der Klammer hinter dem Namen des Senseis wird erklärt, aus welcher Stadt dieser Sensei kam. Daneben wird gezeigt, zu welchen anderen Versammlungen die Senseis, die aus Nagoya stammen, in demselben Zeitraum als Gastprediger führen. Die Stadt, in der diese Versammlung gehalten wurde, steht hinter dem Namen des Senseis (4).

Missionstätigkeit
nach Nagoya

	Zeitpunkt	aus Nagoya
	6. 3.79	Nakayama - Odawara
	18. 3.79	Nakayama - Osaka
Arai (Tokyo)	15. 4.79	
Takahashi (Tokyo)	25. 3.79	
	3. 5.79	Nakayama - Yonago
Masaike (Tokyo)		
Tsutsumi (Yokohama)	3. 5.79	
	22. 5.79	Goda - Aoyama
Oda (Kyoto)	8. 7.79	
	21. 9.79	Goda - Ina
	30. 9.79	Nakayama - Sendai
	28.10.79	Nakayama - Kyoto
	30. 3.80	Nakayama - Fukuoka
Masaike (Tokyo)		
Ishihara (Tokyo)	6. 4.80	
	24. 7.70	Nakayama - Tokyo
	8.80	Ichimura - Sapporo
Sato (Sendai)		
Nakai (Tokyo)	5.10.80	
	21.12.80	Goda - Sendai
	25. 1.81	Kato - Hamamatsu
Sekine (Tokyo)	27. 3.81	
	28. 3.81	Nakayama - Yamagata
	29. 3.81	Nakayama - Sendai

Missionsvorträge außerhalb der eigenen Gemeinde werden von vielen Senseis gehalten, als Beispiele stehen hier Takahashi und Sekine. Die Reisen von Takahashi sind besonders häufig, da er vollberuflicher Missionar ist.

Missionsvorträge außerhalb der eigenen Gemeinde:

Takahashi

- 1.- 4. 1.79 Sagamiko
- 4.- 7. 1.79 Aoyama
- 25. 2.79 Osaka
- 21. 3.79 Sendai
- 25. 3.79 Nagoya
- 3. 5.79 Osaka
- 15. 5.79 Tokyo
- 22. 29. 5.79 Tokyo
- 16. 6.79 Utsunomiya
- 17. 6.79 Utsunomiya
- 24. 6.79 Osaka
- 24. 9.79 Fukuoka
- 5.- 8. 8.79 Aoyama
- 18.- 21. 8.79 Shimane-ken
- 23. 9.79 Kitakyushu
- 3. 11.79 Osaka
- 23.- 24. 11.79 Fukushima-ken
- 2. 12.79 Osaka
- 16. 12.79 Tokyo
- 1.- 4. 1.80 Sagamiko
- 4.- 7. 1.80 Aoyama
- 29. 3.80 Tokyo
- 24. 2.80 Osaka
- 6. 4.80 Osaka
- 5. 8.80 Aoyama
- 7. 12.80 Osaka
- 14. 12.80 Tokyo
- 1.- 3. 1.80 Sagamiko
- 29. 3.81 Tokyo

Sekine

- 1.- 3. 1.79 Chikasaki
- 25. 3.79 Tokyo
- April - Juni 12 Vorträge bei
NHK, Nihon Hoso
Kyodai,
Staatliche
Japanische
Rundfunkanstalt
- 7.79 Kyushu
- 23. 12.79 Tokyo
- 1.- 3. 1.80 Chikasaki
- 6. 4.80 Osaka
- 1.- 3. 1.81 Chikasaki
- 27. 3.81 Nagoya
- 30. 3.81 Tokyo

Die Gemeinde-Versammlungen leben also nicht ausschließlich auf sich selbst konzentriert und hören nur den eigenen Sensei, sondern halten auch gemeinsame Versammlungen, zu denen oft ein führender Sensei aus einer anderen Stadt oder einer anderen Gemeinde als Gast- oder Hauptprediger eingeladen wird. In Nagoya z.B. ist dies regelmäßig bei der Weihnachtsversammlung, die an einem Sonntag vor dem 24. Dezember gehalten wird, und bei der Versammlung zu Uchimuras Todestag "Uchimura Kinen Kiri-sutokyo Koenkai", "Christliches Vortragstreffen zur Erinnerung an Uchimura", an einem dem 28. März nahegelegenen Sonntag der Fall. Jeweils nach dem Vortrag des Gast-Senseis ist die Möglichkeit zur privaten

Kontaktaufnahme und Aussprache gegeben, indem man sich bei Tee oder einem gemeinsamen, von ehrenamtlichen Helfern vorbereiteten Essen unter Teilnahme der leitenden Senseis zusammenfindet.

So bestehen durch diese Missionsreisen sowohl Kontakte zwischen den einzelnen Gemeinden als auch zwischen den einzelnen Mitgliedern und Senseis. Diese Verbindung und dieser geistige Austausch brachte aber noch keine über den Gemeinden stehende Organisation mit sich. Es gibt keine offiziellen, überregionalen Versammlungen, und auf Grund ihrer ganzen Anlage und Grundhaltung kennt Mukyokai auch keine Synoden oder ähnliche offizielle Veranstaltungen und Gremien.

1.2.3 Bibelstudentagung

Neben den Zeitschriften und Reisetätigkeiten der Senseis werden noch andere Möglichkeiten zur Verbindung und Gemeinsamkeit einzelner Gruppen und Mitglieder geboten. So können interessierte Mitglieder von verschiedenen Versammlungen an Treffen, die man als Bibelfreizeiten oder Bibelstudentagungen bezeichnen könnte, teilnehmen. Als Beispiele werden die Mukyokai-Versammlungen in den Provinzen Shikoku und Shizuoka (5) aufgeführt. Teilnehmer verschiedener Versammlungen aus verschiedenen Bezirken sammeln sich einmal jährlich zu Bibelfreizeiten. Aus der nachfolgenden Tabelle ist die Zusammenarbeit der einzelnen Gemeinde-Versammlungen und Senseis zu ersehen. Bei den Vorträgen steht hinter dem Namen des Senseis der Herkunftsort (6).

a. Shizuoka-ken Mukyokai Shukai Shizuoka Mukyokai-Versammlung

Diese Versammlung findet seit 20 Jahren jährlich statt, jetzt immer in der Zeit um den 15. September. Der Vorbereitungsdienst wechselt im Turnus, jedes Jahr übernimmt ihn ein anderer Teil der Provinz; Ostteil: Mishima, Numazu; Mittelteil: Shizuoka, Shimizu, Yaizu; Westteil: Hamamatsu.

b. Shikoku Mukyokai Shukai Shikoku Mukyokai-Versammlung

5.-6.5.1979 Tokushima, Tokushima-ken (6. Versammlung), Vorträge (Thema: Mt. 5-7) wurden gehalten von Kenji Kataoka - Kochi, Tetsujiro Inoue - Ehime, Toyochi Somatomo - Tokushima, Takao Yoshimura - Tokushima.

9.-10.8.1980 Matsuyama, Ehime-ken (7. Versammlung), Teilnehmer aus Kochi (8), aus Tokushima (8), aus

Ehime (19), aus Kinki (11), aus Kagawa (4),
Vorträge (Thema: Röm. 1-8) wurden gehalten von Kenji
Kataoka - Kochi, Takao Yoshimura - Tokushima, Toyochi
Somatomo - Tokushima, Kazuichi Nakauchi - Tokushima,
Tetsujiro Inoue - Ehime, Hozumi Hayase - Ehime, Gentaro
Harata - Kagawa.

9. - 10.5.1981 Sakaide, Kagawa-ken, (8.Versammlung)

Neben diesen überörtlichen Bibelstudien-Tagungen gibt es
noch besondere Gruppen innerhalb einer Gemeinde-Versamm-
lung, die aber auch ein Angebot sind für Mitglieder
anderer Versammlungen oder für Mukyokai-Christen, die
keine großen Sonntagsversammlungen besuchen, nämlich
Treffen im kleineren Kreis, z.B. zum Studium eines der
großen Mukyokai-Senseis oder ausländischer Theologen,
zum Sprachstudium der biblischen Sprachen Griechisch und
Hebräisch oder zur Erarbeitung eines gemeinsam interes-
sierenden Themas. Diese Versammlungen sind teilweise
auch für Kirchen-Christen oder zur Zusammenarbeit mit
ihnen geöffnet.

Es gibt also auch außerhalb der Sonntagsversammlung
liegende gemeinsame Treffen, die aber nicht für Unter-
haltung und Geselligkeit, sondern zum Bibelstudium und
zur Besinnung veranstaltet werden. Bei diesen Treffen
entstehen jedoch über den Studienteil hinaus, zu dem
immer ein gemeinsames Gebet gehört, auch persönliche
Beziehungen untereinander, aus denen wieder kleinere
Mukyokai-Treffen hervorgehen.

Einige Beispiele für Studiengruppen und Zusammenarbeit:

a. Imaikan Dendo Shukai,

Imai-Halle Missions-Versammlung (7)

9.10.77 - 24.9.78	1.Jahrgang - 10 Senseis
8.10.78 - 23.9.79	2.Jahrgang - 14 Senseis
14.10.79 - 28.9.80	3.Jahrgang - 12 Senseis
12.10.80 - 27.9.81	4.Jahrgang - 14 Senseis

b. Jinbutsu Mukyokai Koza,

Geschichtskurs anhand von Mukyokai-Persönlichkeiten
(8)

23.4.77 - 18.3.78	1.Jahrgang - 9 Senseis, monatlich einmal
22.4.78 - 17.3.79	2.Jahrgang - 8 Senseis, monatlich einmal

c. Kirisutokyo Kiso Koza, Christentum-Grundkurs (9)

30.5.78 - 31.3.79	1.Jahrgang
17.4.79 - 15.3.80	2.Jahrgang

12.5.80 - 15.3.81 3.Jahrgang
Einleitung ins Christentum, Seminar, Hebräisch-
Griechisch-Kurs, Besprechung Tsukamotos.

d. Kirisutokyo Yakan Koza,
Christentum-Abend-Kursus (10),

am 21.März 1975 beendet im 9.Jahrgang.

In diesem Kurs haben verschiedene Mukyokai-Senseis
zusammengearbeitet: Sekine, Takahashi, Wakao Fujita,
Koki Nakazawa. Die Teilnehmer setzten sich ungefähr zu
je einem Drittel aus Mukyokai-Christen, Kirchen-Christen
und anderen Interessenten zusammen.

e. Tsushin Koza,
Fernkurs für Griechisch und Hebräisch,
ab 1973, jährlich.

f. NTD übersetzt von 18 Senseis,
1.Buch 1973;
ATD übersetzt von 25 Senseis,
1.Buch 1980 (11).

1.2.4 Private Initiativen

Neben diesen größeren, in den Zeitschriften bekanntgege-
benen Veranstaltungen werden solche Studientreffen auch
im ganz kleinen, privaten Kreis organisiert oder andere
über die eigene Versammlung hinausreichende Zusammen-
treffen werden aus Privatinitiative veranstaltet, z.B.
eine Verlobungsfeier, zu der auch Mukyokai-Christen
eingeladen wurden, die weder in direktem, persönlichen
Kontakt zu den Brautleuten stehen noch deren Versammlung
besuchen. Hierzu gehören auch die Mukyokai-Hochzeits-
und Trauerfeiern, die über den eigentlichen Anlaß hinaus
und neben der Möglichkeit für Mukyokai-Christen, mit-
einander bekannt zu werden, gleichzeitig als Missions-
veranstaltungen für die nicht-christlichen Freunde und
Familienangehörigen verstanden werden.

Diese Feiern sind einfach und ohne vorgeschriebene,
feste Zeremonie. Bei den Hochzeitsfeiern hat der Sensei
oft vorher noch bei der Ehevermittlung geholfen. In
Japan ist es nichts Ungewöhnliches, seinen Chef oder
Lehrer um Mithilfe bei der Suche nach einem Ehepartner
oder nach einem Namen für sein Kind zu bitten. Auch
Uchimura hatte seine Schüler bei persönlichen Angelegen-
heiten und Festen betreut, z.B. bei Hochzeiten, bei der
Namensgebung für ihre Kinder und bei Beerdigungen.

Bei diesen Veranstaltungen außerhalb der Sonntagsver-
sammlung werden also Kontakte hergestellt, die über ein

rein privates Christentum und die Isolierung in der Gruppe hinausreichen. Besonders diese privaten Versammlungen lassen sich nicht registrieren; sie können überall und jederzeit entstehen, ohne daß dies einem größeren Kreis als Mukyokai-Aktivität und Gemeinschaft bekannt werden würde.

Auch soziales Hilfswerk wird nicht als von einer Mukyokai-Gruppe getragen aufgeführt. Nur als ein Beispiel unter der Vielzahl von sozialen Tätigkeiten sei der Beitrag von Mukyokai zu dem Bau des Aichi Kokusai Byoin, Aichi Internationales Krankenhaus zur Ausbildung von asiatischen Ärzten, genannt. Wenn man die Liste liest, auf der diejenigen aufgeführt werden, die sich mit finanzieller Hilfe beteiligen, kann man die Namen einer Reihe von Mukyokai-Christen finden, die aber nicht als Mukyokai-Christen, sondern wie die anderen Privatpersonen nur mit ihrem Namen aufgeführt sind im Gegensatz zu der namentlichen Nennung verschiedener Kirchenorganisationen.

Hauptsächlich von Mukyokai unterhalten werden ein Altersheim, Shijimi Aishin-Home, eine Landwirtschafts High-School, Aino Gakuen Nogyo Koto Gakko in Mie-ken, eine High School in Yamagata-ken, Kirisutokyo Dokuritsu Gakuen Koto Gakko (12).

1.3 Bara-bara-Mukyokai

Es gibt in Mukyokai also Ansätze zu Gemeinsamkeiten, die ein Zusammengehörigkeitsgefühl als Christen in gemeinsamem Studium, Versammlung und christlicher Verantwortung schaffen und die durchaus organisiert werden könnten, es aber nicht auf nationaler Ebene oder in registrierbarer, fester und beständiger Form sind. Trotz aller Kontaktmöglichkeiten, bei denen die Verbindung zu der eigenen Gruppe sowie zu anderen Gruppen oder der Gruppen untereinander aber immer dem privaten Interesse, dem Einsatz des Senseis oder der Gruppeninitiative überlassen bleibt, erscheint Mukyokai in viele einzelne Teilchen zerstückelt. Mit jedem Sensei findet eine Vergrößerung von Mukyokai statt, aber damit auch eine neue Teilung. Mukyokai wird, mit einem japanischen Wort ausgedrückt, "bara-bara", d.h. zerstückelt, zerstreut, ein Teilchen hier, ein Teilchen da.

Uchimura war in seiner Zeit repräsentativ für die und verbindend innerhalb der Mukyokai-Versammlung, wenn auch aus zeitlichem Abstand zu erkennen ist, daß er genau genommen nur für sich selbst sprach, aber nicht mit dem

Alleinvertretungsanspruch für eine Gruppe ausgestattet war. Uchimura verkörperte damals noch Mukyokai. Die zweite Sensei-Generation war verbunden und verstand sich durch den gemeinsamen Sensei, verwandtschaftliche und freundschaftliche Beziehungen, aber auch durch die ähnliche akademische Ausbildung der Senseis, durch die Art der Versammlungen und die Zusammensetzung der Gemeinden. Man lebte in einem überschaubaren Kreis. In der dritten Generation fallen alle diese Merkmale einer zusammengehörenden Gruppe immer mehr weg. Durch diese praktisch-geschichtliche Entwicklung muß das "Bara-bara" von Mukyokai zu einem Problem für die dritte Generation werden.

Wie die dritte Generation praktisch mit dieser Entwicklung lebt, wurde gezeigt. Dabei zeigten sich mehr Verflechtungen und Verbindungsmöglichkeiten als der erste Blick auf die gegenwärtige Mukyokai vermuten läßt, als von dem einzelnen gewußt und auch tatsächlich wahrgenommen werden oder auch genützt werden wollen, wenn man für sich die Unabhängigkeit als Individuum, das Gott allein verantwortlich ist, in Anspruch nehmen will.

Mukyokai trägt auch immer die Möglichkeit in sich, sich wie die Kirche oder zu einer Kirche zu entwickeln, d.h. so, wie Mukyokai die jetzige Kirche sieht, zu einem organisierten, festen, säkularisierten System, das sich als absolut vor den Gläubigen und zwischen Gott und ihn stellt und die zentrale Aussage des Evangeliums unklar und verdeckt werden läßt. Die Aufgabe, diese Entwicklung zu vermeiden, hat sich Mukyokai von Anfang an gestellt. Sie ist kein spezielles Problem der dritten Generation, obwohl sie auch hier aktuell bleibt.

Die andere mögliche negative Entwicklung wird in Mukyokai darin gesehen, daß sie in ein individualistisches Christentum abgeleitet (13). Dies gilt wegen der absoluten Stellung des Senseis und wegen der Abgeschlossenheit der einzelnen Gruppe zu einer anderen für die einzelne Versammlung, aber auch für den einzelnen Besucher der Versammlung. Manche kommen ja nicht als aktive Mitglieder einer Gemeinde, sondern sie sind Zuhörer eines Bibelvortrages und konzentrieren sich nach der Versammlung ohne weitere Verantwortung für oder Kontakte zu der Gemeinde auf ihr eigenes Leben. Aber auch durch einen Ortswechsel oder den Tod ihres Senseis sind sie oft ohne Bindung an eine Gruppe, oder sie ziehen sich bewußt in Unabhängigkeit und Selbständigkeit zurück, ohne eine eigene Gruppe anzufangen. Diese Gefahr des Individualismus wird durch die "Bara-bara"-Entwicklung noch verschärft.

In der dritten Generation ist der Individualismus nicht eine Kritik an Mukyokai von außen, sondern eine Aufgabe, die von innen, von Mukyokai selbst erkannt, jetzt zu lösen ist.

2. Forderung

2.1 Ecclesia-Bewußtsein

Die Erkenntnis der Bara-bara-Situation in Mukyokai zeigt sich nicht nur im gelegentlichen Bewußtsein einzelner oder einer einzelnen Gruppe, sondern ist ein Thema der Senses, das auch in Zeitschriften einem größeren Leserkreis bewußtgemacht wird. Dadurch wird zur Beteiligung an einer Lösungssuche aufgefordert. Dieses Problem-Bewußtsein soll am Beispiel der Zeitschrift "Prophetie und Evangelium" verdeutlicht werden.

Die Grundlage von Sekines Bibelarbeit und Missionstätigkeit ist der Glaube, der auch Uchimuras und Tsukamotos Glaube war (14).

Für Sekine ist die Mission ganz auf das Kreuz konzentriert. Der eigene Glaube wird als Geschenk von Gott erfahren, und die Rettung durch das Kreuz wird nicht auf Grund religiöser Anstrengung gewährt, sondern aus Gnade. Christ ist man nicht durch die Wiederholung einer Lehre und die Praktizierung von Tradition. Das soll auch bei Mukyokai-Christen deutlich werden und kann es hier besonders. "Wir sollen nicht das, was Uchimura lehrte, wiederholen, sondern wir sollen die Bibel mit eigenen Augen, Herz und Leben lesen, selbst den Mukyokai-Glauben (s.c. Kreuzesglauben) bekommen, selbst die Rettung durch das Kreuz annehmen und im Glauben an die Auferstehung und Wiederkunft (s.c.Christi) leben." (15) Um die Bibel so zu lesen und ihre Verkündigung aufzunehmen, sind Kirchen und Dogmen nicht notwendig, man kann frei von ihnen sein (16).

Diese Freiheit von Tradition muß konsequenterweise dann auch für die Mukyokai-Tradition gelten. Die eigene Mukyokai-Tradition ist nicht unverändert mit eventuellen Fehlentwicklungen weiterzuführen, sondern Mukyokai muß sich immer wieder neu vom Glauben und von der Bibel her bestimmen. So muß die Entwicklung, die Mukyokai in eine Bara-bara-Situation gebracht hat, nicht hingenommen werden, sie muß nicht unreflektiert weitergelebt, sondern wie jedes geschichtliche, durch die eigene Zeit und Situation gestellte Problem aufgenommen werden. Jetzt tritt für Mukyokai ein Begriff in den Vordergrund: Ecclesia.

Da die Bara-bara-Entwicklung durch die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Senseis begünstigt wird, betont Sekine, daß Voraussetzung für die Sensei-Tätigkeit sein muß, daß sich ihre Mission nicht von einer Verbreitung eigener Gedanken leiten läßt, sondern daß sie aus echter Berufung heraus geschieht und Pflicht und Verantwortung für die Ecclesia getragen werden (17).

Sekine arbeitet noch weiter an einer Lösung der durch die Bara-bara- und Individualismus-Entwicklung gestellten Aufgabe durch seine Unterscheidung zwischen dem Glauben des einzelnen und der Ecclesia. "Die Vergebung der Sünde ist für die einzelne Seele eine tiefe, tiefe Erfahrung. Das Problem der Menschheitsgeschichte, des Gottes-Reiches und der Ecclesia aber sind Probleme einer anderen Dimension." (18)

Der einzelne steht unmittelbar vor Gott. Der Glaube des einzelnen aber ist in der Kirche nicht mehr deutlich, da sich die Kirche vor den einzelnen stellt (19). Die Unmittelbarkeit, in der jeder einzelne vor Gott steht, bedeutet noch nicht Individualismus. Der Glaube ist keine Erleuchtung - Sekine unterscheidet hier von der Bedeutung des im Buddhismus gebräuchlichen Wortes "Satori" (Erleuchtung) -, sondern eine Realität, die es ohne Ecclesia nicht gibt (20). Da der Glaube in direkter Verbindung zur Ecclesia steht, ist er weder individualistisch noch macht er zum Individualisten. Die Mitte des Glaubens sind nicht das Glück und der Friede der einzelnen Seele, sondern der einzelne lebt als ein Glied der Ecclesia in geschichtlicher Wirklichkeit im Kampf gegen das Böse (21).

Der einzelne, der wirklich ohne Kompromiß in dieser Welt leben will, hat ein schweres Kreuz zu tragen, das ihm überall und in jeder Form aufgebürdet wird (22). Sekine sieht die Ecclesia auch als eine in dieser Welt kämpfende Kirche, aber seine Vorstellung unterscheidet sich doch von der "Ecclesia militans" (s.u. Punkt 2.2.2). Das Wesen der Ecclesia liegt nicht in dem "militans", sondern in dem Christuswort, wo zwei oder drei in Seinem Namen versammelt sind, da ist Er mitten unter ihnen (23). Es ist auch nicht die Gruppe, die nur einen Bibelvortrag hört, Ecclesia, sondern dort ist Ecclesia, wo Christus anwesend ist (24). Eine Mukyokai-Versammlung als eine sich bewußt im Namen Christi treffende Versammlung entspricht mehr der neutestamentlichen Kirche als es die organisierte Kirche tut (25). Die gemeinsame Versammlung von Gläubigen unter Christus ist also die wesentliche Bedeutung der echten Ecclesia (26), und die Mukyokai-Versammlung ist die Ecclesia der Bibel (27).

Sekines eigene Versammlung ist mit dem Ziel angefangen worden, echte Ecclesia, d.h. "eine eschatologische Gruppe, die auf den letzten Tag wartet", zu sein (28). Das Kreuz ist die einzige Stütze, und das Warten auf die Wiederkunft Christi gibt Wille und Hoffnung für das Leben in der Ecclesia, zu der man schon in dieser Welt gehört. Da zu der Ecclesia der Glaube an die Wiederkunft Christi gehört, wird dadurch auch das Auftreten in dieser Welt bestimmt, das nicht durch kontrollierbaren Erfolg und Weltverbesserung durch Organisation wie in der Kirche geprägt sein kann (29).

An dem Beispiel einer Sommerversammlung sei dieses Mukyokai-Ecclesia-Verständnis und die Auflösung des Individualismus in der Ecclesia noch einmal verdeutlicht. "Die volle Gnade, die wir in dieser Sommerversammlung gehabt haben, haben wir bekommen, weil wir nicht als einzelne (s.c. bara-bara), sondern mit einem Herzen, mit einer Seele für das Evangelium gekämpft haben. Wir haben die Fehler, die die bisherige Kirche gemacht hat, nicht wiederholt, wir waren bewußt Mukyokai und hatten die echte biblische Ecclesia als Ziel." (30)

Die Mukyokai-Versammlung kann sich als echte Ecclesia verstehen, hat dieses Selbstbewußtsein aber oft noch nicht. Seit Uchimura wird Mission hauptsächlich durch die Versammlung fortgesetzt. Aber diejenigen, die die Versammlung bewußt als biblische Ecclesia verstehen, sind wenige (31). Daß die Versammlung auch ein Missionsorgan ist, ist kein Hindernis für sie als Ecclesia, denn indem Mukyokai den Glauben an den lebenden Christus verkündigt, baut sie Ecclesia (32).

Sekine fordert also für die Mukyokai-Versammlung das Selbstbewußtsein, mit dem sie die Pflicht als Ecclesia übernimmt und ohne die Mukyokai Anarchie werden kann (33) oder menschlich und egoistisch ist, wenn das echte Bewußtsein, daß diese christliche Versammlung Ecclesia Christi ist, fehlt (34). Es geht nicht darum, sich als einzelner Gläubiger zu verstehen, sondern als Volk Gottes (35).

Sekine weist auch auf die Strukturverschiedenheit innerhalb von Mukyokai hin. In den Städten versammelt man sich um einen einzigen Sensei, der die Verantwortung für die Versammlung und die Mission trägt. Auf dem Lande, in kleineren Gruppen tragen alle gemeinsam Pflicht und Verantwortung für die Gruppe. Nicht in der Form, sondern in der Gegenwart Christi, in dessen Namen man sich versammelt, liegt das Wesen der Ecclesia (36).

Dieses Ecclesia-Bewußtsein ist innerhalb von Mukyokai gegenwärtig noch nicht genügend ausgeprägt. Mit der Anforderung, hieran zu arbeiten, richtet sich Sekine schon an die nächste, die vierte Generation und sieht dann die gegenwärtigen schwachen Punkte in Mukyokai, den Sensei-Zentralismus und die Bara-bara-Entwicklung, nicht mehr als Problem.

Takahashi sieht die Gefahr eines religiösen Individualismus zum großen Teil durch die Beziehung und das Zusammenleben mit der Kirche umgangen (37). Dieser Kontakt ist auch deshalb für Mukyokai wichtig, weil Mukyokai in sich die gefährvolle Tendenz birgt, eine geschlossene Gesellschaft ohne Verbindung nach außen zu sein (38). Gemeinsamkeiten von Mukyokai mit und Abhängigkeit von der Kirche bestehen. "Kirche und Mukyokai haben ihren Ursprung in der Gnade von Gott. Mukyokai hat diese Gnade durch die Geschichte der Kirche bekommen, vergißt jedoch diese Tatsache." (39)

Obwohl sich Mukyokai nicht von der Kirche trennen kann und auf ihr aufbaut, bleibt doch ein Unterschied zur Kirche bestehen, der ein Unterschied des Glaubens ist (40), und zudem ist die Ecclesia, und das will Mukyokai sein, eine Personengemeinschaft und nicht eine Institution (41).

Die nächste Generation wird in diese Aufgabe des Selbstverständnisses als Ecclesia schon eingeführt und findet sich zum Gespräch über Mukyokai zusammen, wozu dann auch das Ecclesia-Problem gehört. Außerdem werden öffentliche Diskussionen geführt (42), und das Zusammentreffen der verschiedenen Lehrer macht die Einheit im Glauben deutlich, aber auch die Verschiedenheit, die zwischen den einzelnen Senseis besteht (43). In der nächsten Generation soll Mukyokai ihre Versammlungen an der Ecclesia der Bibel ausrichten und vertiefen (44). Diese Ecclesia wird nach Sekines Meinung Zukunft haben. Mukyokai soll diese ihr bestimmte Aufgabe wahrnehmen, die nicht, wie manche meinen, allein durch das Eindringen von Mukyokai-geist in die bestehende Kirche erfüllt werden kann.

Wenn das Selbstbewußtsein da ist, echte Gemeinde Christi zu sein, wird Mukyokai an der Geschichte der Ecclesia Christi teilhaben (45). Diese Geschichte bildet die Ecclesia-Einheit durch die einzelnen Versammlungen (46). Dann wäre die Bara-bara-Mukyokai, wenn der privatisierende Individualismus vermieden ist, nur eine scheinbare Zerstückelung; in Wirklichkeit aber gehört die einzelne Gemeinde zur Einheit der Ecclesia.

Aber auch Mukyokai hat noch nicht das Ecclesia-Problem abgeschlossen. Sekine behandelt also ein offenes Thema. Was Mukyokai in ihrer Ecclesia-Entwicklung nicht werden soll, ist schon klar, nämlich keine organisierte Kirche, wie sie sich bisher gezeigt hat, aber auch nicht abgesondert und individualistisch, nicht bara-bara. Mukyokai soll also der neue Weg dazwischen sein. Dieser neue Weg, der gerade erst seinen Anfang genommen hat, geht von Japan aus.

Sekine selbst ist sehr an einer "Japanisierung und Asiatisierung im richtigen Sinn" interessiert (47). Er betont die geschichtliche Pflicht, das Evangelium nicht mit westlichem Geist, sondern mit östlichem Verständnis zu erfassen und sich entwickeln zu lassen (48). Es kann in der Bibel Wahrheit geben, die für Europäer oder Amerikaner schwer verständlich, aber östlichem Denken zugänglich ist (49). Mit dem Verständnis des Evangeliums, wie es der Japaner Kanzo Uchimura lebte, wurde der Anfang einer neuen Entwicklung gesetzt (50).

So geht Mukyokai zwar von Japan aus, aber der Aussage nach ist die Mukyokai-Ecclesia nicht als japanisches Christentum verstanden, sondern ein durch östliches Denken in seiner zentralen Aussage erfaßtes Christentum, auch wenn man in Mukyokai "eine reine Form des Christentums in Japan" sehen kann (51). Japanische Gestalt und japanischer Ursprung als solche sind nicht wesentlich. Vielmehr soll die Ecclesia, die aus dem Geist geboren und das Leben Christi ist, je nach geschichtlicher Situation und geographischer Lage ihre eigene Gestalt annehmen.

Grundlage ist die Bibel, die Mukyokai nicht gesetzlich liest, was auch die Handhabung der Sakramente bestimmt (52). Diese können Wirkung für das Glaubensleben haben - Sekine hat an einer Abendmahlsfeier bei Schniewind teilgenommen - aber sie sind keine Bedingung für Glaube und Heil (53). Die Mukyokai-Ecclesia-Entwicklung baut also nicht auf einer japanisch-nationalen oder gesetzlichen Grundlage auf. "Das Leben der Bibel hat Mukyokai hervorgebracht. Mukyokai ist das Leben von Christus, ein neues Christentum, das durch den Geist lebt." (54)

2.2 Kampfbewußtsein als Ecclesia in dieser Welt

2.2.1 Vorbereitung durch Yanaihara

Ecclesia als Problem und Aufgabe der dritten Generation wird noch von einer anderen Richtung aufgenommen, nämlich von den Schülern Yanaiharas, und hier steht in der dritten Generation vor allem Wakao Fujita (2.11.1912 - 2.1.1977) an führender Stelle. Diese Linie mündet in einer Entwicklung, für die man den Titel einer Zeitschrift als Ausdruck der betonten Leitgedanken nehmen kann: "Ecclesia militans" (55).

Yanaihara hatte das Gegengewicht zu Tsukamoto geschaffen, indem er Gottes-Reich in Gegensatz zu einem nur mit dem eigenen Glauben zufriedenen Christsein stellte. Auch für Tsukamoto war der Kreuzesglaube immer verbunden mit dem Zeugnis, aber zuerst mußte die Grundlage des Christentums, des Mukyokai-Christseins, herausgearbeitet werden. Wie bei Tsukamoto dabei die Gefahr zur Sektenbildung und bei Yamamoto die Möglichkeit einer Eingliederung von Mukyokai in die Kirche dadurch gegeben war, daß die dem jeweiligen Sensei wichtige Aussage durch Schüler übersteigerte Betonung erfahren konnte, so besteht auch bei der Ecclesia militans die Möglichkeit zu einer Entwicklung in ein Extrem. Aber wie die zweite Generation in Reaktion und Gegenreaktion Mukyokai definierte und gleichzeitig eine Entwicklung in ein Extrem milderte, so daß es für die Senseis der dritten Generation leicht wurde, vom Zentrum aus zu leben, so kommt auch der Ecclesia militans eine wichtige Funktion für die Entwicklung von Mukyokai zu, auch wenn hier die Gefahr einer Überbetonung des "militans" gegeben ist.

Es geht der Ecclesia militans-Gruppe vor allem um eine Entprivatisierung des Christseins und um verantwortungsvolles, bewußtes Leben als Christ gegen das Böse in dieser Welt. Daß sich Mukyokai in dieser Welt als bara-bara zeigt, muß, wie Fujita meint, noch nicht negativ sein, wenn man sie als das Leben von einzelnen Gemeinden versteht. Diese einzelnen Gemeinden gehören als eine charakteristische Eigenschaft zu Mukyokai. Gemeinsames materielles Gut wird dabei für die Gemeinden abgelehnt. Mukyokai erscheint ganz bara-bara, wenn man sie aus der Nähe, von derselben Ebene aus betrachtet. Aber Mukyokai ist "ein Wald aus Freiheit und Unabhängigkeit, eingehüllt in eine Atmosphäre von Toleranz", wenn man aus der Ferne sieht (56).

Frei, unabhängig und tolerant hatte auch Yanaihara Mukyokai verstanden. Er hatte bewußt als Mukyokai-Christ neben der Kirche gelebt, hat aber nicht einseitig Mukyokai betont. Die Position, die Yanaihara in Ergänzung zu Tsukamoto vertreten hat - Tsukamoto: Mukyokai-Problem; Yanaihara: Gottes-Reich und Japan-Problem (57) - wird nun von Fujita übernommen und ausgebaut.

Das Verständnis dafür, daß Christsein Kampf in dieser Welt bedeutet, wurde ausgeprägt, als Yanaihara seine Stellung als Ökonomie-Professor der Tokyo-Universität verlassen mußte (2.12.1937) (58). Damals empfanden die Schüler Yanaiharas sehr deutlich, daß die Zugehörigkeit zur Ecclesia Kampf in dieser Welt bedeutet.

Ab April 1940 trat das staatliche Gesetz "Shukyo Dantai Ho", "Religionsgruppen-Gesetz", in Kraft, das dem Staat absolute Kontrolle über alle religiösen Vereinigungen in Japan ermöglichen sollte. Unter diesem staatlichen Druck schloß sich die Mehrzahl der protestantischen Kirchen zur "Nippon Kirisuto Kyodan", "Vereinigte Kirche Christi in Japan", zusammen (Juni 1941). Das brachte zwar einerseits die von vielen japanischen Christen erstrebte Vereinigung der verschiedenen Denominationen mit sich, führte aber gleichzeitig zu starken Kompromissen mit dem Staatsshintoismus und zum Engagement mit der Militärpolitik der Regierung (59). Die nicht-organisierte Mukyokai konnte in freier Gewissensentscheidung des einzelnen reagieren, ohne wie die Kirche auf den Fortbestand der eigenen Organisation achten zu müssen.

Yanaihara war Spezialist für Kolonialpolitik, und seine öffentliche Stellungnahme gegen den Shinto-Nationalismus, gegen Krieg und gegen die Kolonialpolitik der Regierung begann bei dem Mandschurei-Zwischenfall (1931) und wurde durch seine Vorträge und Publikationen mit Beginn des Krieges gegen China (Juli 1937) bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges fortgesetzt (60). Yanaihara mußte seine Zeitschrift "Kashin", "Frohe Botschaft", auf Regierungsersuchen hin aufgeben (1944). An deren Stelle gab er jedoch "Kashin Kaiho", das bedeutete für die Zeitung nur einen kleingedruckten Zusatz "Kaiho", "Vereinsnachricht", bis Kriegsende heraus (61). Besonders in dieser Zeit mußte sich die Gruppe um Yanaihara wegen ihrer Haltung, die mit dem Staatsshintoismus kollidierte, und wegen der Beobachtung durch staatliche Stellen als Gruppe des Kampfes in dieser Welt verstehen.

Weil Yanaiharas Gedanken auf das Gottes-Reich gerichtet waren, konnte er ohne Furcht die Verfolgung dieser Welt um der Gerechtigkeit willen ertragen (62). In dieser

schweren Zeit des Kampfes bezeichnete Yanaihara die Christen als Menschen der Trauer. "Diejenigen, die die Wahrheit sagen, sind Menschen der Trauer ... Wenn die Unwahrheit in der Welt regiert, und wenn das Wahre für alle Menschen unbekannt ist, ist der einzige Mensch, der die Wahrheit durchschaut, und der, der ein Wort spricht, wenn alle schweigen, ein Mensch der Trauer." (63) Um der Gerechtigkeit willen, um der Wahrheit Gottes willen, wird man ein Mensch der Trauer und somit Licht der Welt (64). Yanaihara nahm damals die Aufgabe wahr, daß die Christen Salz und Licht der Erde sein sollen, eine Aufgabe, die die Vereinigte Kirche Christi in Japan nach eigenem Eingeständnis der Schuld (1967) versäumt hatte (65).

2.2.2 Ecclesia militans

Von dieser konkreten Situation des Kampfes aus ist die Einstellung der Schüler Yanaiharas zu verstehen, die in dieser Zeit von ihrem Sensei geprägt wurde. Eine unterschiedliche Meinung hierzu vertrat nicht nur die Vereinigte Kirche Christi in Japan, die mit positiven Erklärungen zur Verbindung von Staats-Shintoismus und Christentum den Krieg unterstützte, sondern als Gegner innerhalb von Mukyokai mußte auch Tsukamoto erscheinen (66), der eine solche Kriegsgegnerschaft nicht teilte und sich damit als Christ bei den Problemen dieser Welt nicht zu engagieren schien. Hier liegt der Vorwurf, der ihm von Yanaiharas Schülern unter Führung von Fujita gemacht wurde.

Grundlage ist auch bei Fujita der Glaube, das Kreuz (67). Daß hier in der dritten Generation ein Fundament vorliegt, über das nicht mehr zu diskutieren ist, läßt sich also auch bei Fujita sehen. Dafür wird aber jetzt eine andere Problematik stark empfunden, die in ihrem Ursprung in Mukyokai bis auf Uchimura zurückgeht, seit dieser sich nämlich nach Fujitas Meinung ausschließlich auf seine Bibelstudien konzentriert und den Problemen der Gegenwart verschlossen hat. Dadurch sieht Fujita für Mukyokai die Gefahr auftreten, daß der praktische Teil des Christseins vernachlässigt und dafür die Mukyokai-Tendenz verstärkt wird (68). Letzteres lasse sich in der Uchimura-Nachfolge vor allem bei Tsukamoto erkennen. Es gilt jedoch, daß derjenige, der die Wahrheit kennt, der an das Kreuz glaubt, auch danach leben muß - oder er glaubt nicht an das Kreuz (69). "Glaube ist keine Privatsache. Er rettet Menschen, das eigene Land und die Welt. Die Bezeugung des Glaubens ist eine öffentliche Angelegenheit." (70)

Probleme dieser Welt, auch politische Fragen, liegen nicht auf einer anderen, das Christsein nicht berührenden Ebene, sondern stehen mit dem Glauben in unmittelbarem Zusammenhang.

Weil Christsein also nicht heißen kann, aus dieser Welt zu fliehen, ist damit auch verbunden, daß man einen Beruf in dieser Welt ausübt und dabei die Sünde der Dienststelle trägt (71). Der Christ soll also in der gleichen Stellung stehen wie die anderen Leute dieser Welt auch und dabei sein Kreuz tragen. Er kann durch die Kraft leben, die er dadurch bekommt, daß die eigene Sünde durch das Kreuz Christi vergeben ist (72).

Der Glaube soll also auch in die Berufswelt getragen werden. Damit wird einer Tendenz gewehrt, die mit dem "Nur Glauben" gegeben schien, nämlich die Entfernung aus der Welt, wobei "Glaube ist Glaube" und "Beruf ist Beruf" so verstanden wird, daß beide eigene Gesetze haben und nicht für das Leben miteinander in Beziehung stehen (73). Glaube, gegenwärtiges Leben und Umwelt sind aber miteinander zu verbinden. Ohne sich darüber im klaren zu sein, was es heißt, sein Kreuz in der gegenwärtigen Situation aufzunehmen und zu tragen, gibt es keine Grundlage für Japans Zukunft (74).

Indem Fujita das Christsein aus der privaten Sphäre in die offizielle Verantwortung hebt, muß dieses Christentum den Kampf in der Welt aufnehmen. Christsein ist zwar durch den persönlichen Glauben bedingt, kann aber nicht auf diese private Ebene beschränkt bleiben. Ebensowenig kann das Stehenbleiben beim reinen Wissen für einen Christen genügen. Die Gruppe von Christen, die zur Ecclesia gehört - Ecclesia ist der "Ort der Heilung der Menschen" -, soll zum Salz der Erde für die verlorenen Menschen werden (75). Diese Gruppe, diese Ecclesia, muß die Ecclesia des Kampfes sein. "Ecclesia militans" bedeutet die Gruppe von Gläubigen in dieser Welt. Sie ist dies im Vergleich zu der Gläubigen-Gruppe des Sieges im Himmel ... Jesus sagte: 'Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen' (Mt.18,20). Diese kleine Gruppe ist eine Kampfzelle der Gläubigen. Wie Jesus hart gegen diese Welt gekämpft hat, so ist auch diese kleine Gruppe eine Gruppe des Kampfes gegen die Welt ... Unser Kampf ist der Kampf, den nur wir führen können; wir müssen unsere Last standhaft tragen ... Diese kleine Versammlung, die sich in Jesu Namen sammelt, ist die Quelle unserer Kampfkraft." (76)

Damit die Mukyokai-Versammlung, die sich in Christi Namen zusammenfindet, eine kämpfende Kirche sein kann, will Fujita sie als Vertragsgruppe verstanden wissen wie auch seine eigene Versammlung in Tokyo. Ein praktisches Beispiel für eine Mukyokai-Versammlung, die Ecclesia militans ist und gleichzeitig eine Vertragsgruppe, "Keiyaku Shudan", war für Fujita Yanaiharas Versammlung.

Dieses Verständnis mußte sich wie das Bewußtsein des Kampfes in der Kriegszeit bilden, als Yanaihara unter staatlicher Beobachtung stand wegen seiner offenen Kriegsgegnerschaft und Mukyokai durch diese Opposition wieder an die Öffentlichkeit trat. Wer Yanaiharas Familienversammlung besuchte - Yanaihara bestimmte, wer an seiner Versammlung teilnehmen durfte -, gehörte dadurch schon zu dieser Kampfgruppe. Man stand nicht mehr privat, unbeteiligt und unerkannt mit seinem Glauben, sondern war offen dem Kampf verpflichtet, in diesem Fall dem Kampf gegen das nationalistische, kriegsführende Regime. Yanaiharas Gruppe war so praktisch eine Vertragsgruppe und in diesem Sinn im Kampf stehend gegen die Außenwelt (77).

Vertragsgruppe heißt also, in Vertrag genommen zu sein, auch wenn dieser Vertrag nicht schriftlich und mit Unterschrift abgeschlossen werden muß. Als Beispiel dafür, was Fujita mit Vertragsgruppe meint, kann auch dienen, daß er die Jünger Jesu als Vertragsgruppe versteht (78), ebenso Versammlungen der zweiten Sensei-Generation (79) und auch zum Beispiel die Puritaner (80).

Fujita schafft mit seiner Ecclesia militans also ein Gegengewicht zu einer möglicherweise von Tsukamoto ausgehenden Vernachlässigung der notwendigen Folge des Glaubens. Tsukamoto brauchte nicht so sehr über die Auswirkung des Glaubens nachzudenken, denn die Fragestellung, die ihm zur Lösung vorgelegt war, lautete anders, und seine Antwort zeigt die Grundlage von Mukyokai sehr nachdrücklich. Der extreme, Mukyokai betonende Standpunkt war zur Verdeutlichung notwendig, in einer sich verschärfenden Entwicklung wäre er aber negativ. Die notwendige Gegenreaktion und Ergänzung hierzu geht von der Ecclesia militans aus.

2.2.3 Gegenreaktion

Auch bei Fujita wird deutlich, daß in der dritten Generation Themen in den Vordergrund gerückt sind, die bei Uchimura und in der zweiten Generation noch nicht zu einem großen Problem geworden waren, weil zu dieser Zeit die Aufgabe anders gestellt war.

Wie in der ersten Generation Mukyokai gefunden, in der zweiten Generation Mukyokai, das Zentrum von Mukyokai, klar definiert wurde, so ringt die dritte Generation um das Verständnis und die Aufgabe von Mukyokai als Ecclesia.

So wie Tsukamoto "Mukyokai, Mukyokai" sagte und dies von seinen Schülern in extremer Auslegung hätte weitergelebt und mißverstanden werden können, so besteht bei Yanaihara Schülern auch die Tendenz "Ecclesia militans, Ecclesia militans" so überzubetonen, daß, wie bei manchen Tsukamoto-Schülern, sektiererische Tendenzen auftreten können oder die Ecclesia militans wie eine idealistische Kampfgruppe in der Welt gegen die Welt wird oder sie sich zu einer sozialistischen Gruppe entwickelt. Dies wäre aber wieder ein Rückschritt hinter das, was Uchimura klarstellen wollte, nämlich daß das Christentum keine weltliche, sozialreformerische, kulturelle, moralische Organisation oder Bewegung ist. Das Zentrum des Christentums, das jetzt noch als selbstverständlich vorausgesetzt wird, läuft Gefahr, überdeckt und vergessen zu werden.

Nach dem seit der ersten Generation in Mukyokai ungeschriebenen Gesetz, durch Diskussion und oppositionelle Stellungnahme an der Lösung einer Aufgabe zu arbeiten, muß nun auch die Gegenreaktion gegen diese Entwicklung der Ecclesia militans kommen. Als Beispiel dafür seien Sekine und seine Gruppe genannt.

Sekine spricht selbst von einer Grenze seiner Tätigkeit. Seine Arbeit konzentriert sich ganz auf die Vertiefung des Glaubens und äußert sich vielleicht nicht konkret genug zu sozialen Problemen. Doch er sieht in der Bibel zwar die Welt in Frage gestellt, nicht aber gegenwärtige politische Systeme (81).

Das ist der Punkt, an dem die Kritik gegen Fujita und seine Schüler einsetzt, daß nämlich die Ecclesia militans zu einer Gruppe wird, die gegen ein politisches System, gegen den Kapitalismus, kämpft. Damit entfernt sie sich auch von ihrem Lehrer, von Yanaihara, dessen Haltung für den Frieden und gegen den Krieg nicht ein Kampf gegen den Kapitalismus war (82). Wenn jetzt die Änderung eines sozialen, politischen Systems selbst zum Problem wird, dann paßt dies nicht mehr zum Standpunkt Yanaiharas, der mit seinem Engagement in dieser Welt nicht ein bestimmtes politisches System bekämpft hat, sondern die Sünde, die aus ihm entstand. Okawara, ein Schüler Fujitas, dagegen versteht nun als ein

Merkmal von Yanaiharas Glauben, daß man mit Willen glauben und an Gottes Plan mitarbeiten soll (83). Okawara wird kritisiert, eine "Anti-System-Ideologie" zu vertreten (84).

Die gegen die Ecclesia militans gerichtete Kritik wendet sich dagegen, daß die Schüler Fujitas die Senseis der zweiten Generation, besonders Tsukamoto, kritisieren, dies aber vom Standpunkt eines späten Calvinismus aus tun, der die Tat überschätzt, nicht aber von Clavins Glauben aus (85). Wenn die Vertragsgruppe eine Gruppe ist, die für menschliche Ziele organisiert ist, dann ist sie nicht mehr Ecclesia (86). "Wenn die Vertragsgruppe eine Gruppe ist, die kein klares Verständnis der Ecclesia der Bibel hat, dann kann sie eine Elite-Gruppe werden, die gegen die Welt kämpft, aber die Bibel verfehlt." (87) Mukyokai-Nachfolge besteht nicht in einer Kirchenkritik und auch nicht in einer weltlichen Aufgabe wie etwa der Lösung eines Staatsform-Problems, sondern in der Aufnahme des eigenen Kreuzes und der Verkündigung des Evangeliums von der Vergebung der Sünde (88).

Ecclesia militans ist genauso wie das Verständnis von Mukyokai als echte Ecclesia noch eine offene Frage, die an die vierte Generation weitergegeben wird.

Während Uchimura in einer Person Gegensätze und Lösung trug, war in der zweiten Generation schon Position und Gegenposition auf viele Senseis übertragen, die gemeinsam die Grundlage erarbeiteten, auf der ihr Christsein beruhte. In der dritten Generation kann die zur Aufgabe und Lösung gestellte Frage nicht mehr in einer Person vereinigt und auch nicht mehr in einer Generation gelöst werden.

Über das Ecclesia-Problem hinaus muß von der dritten und vierten Generation eine Aufgabe übernommen werden, die seit Uchimura besteht, aber noch kaum wirksam behandelt wurde, nämlich der Anspruch Mukyokais, zweite Reformation zu sein.

2.3 Reformatorisches Bewußtsein

Im allgemeinen wird in der dritten Generation das Verhältnis zur Kirche freier. Nicht mehr die scharfe Kirchenkritik, sondern Unabhängigkeit voneinander sind bestimmend geworden (89). Es bestehen aber auch Kontakte zur Kirche, z.B. Zusammenarbeit mit der Kirche (Takahashi), ökumenische Gespräche (Mayeda), theologischer Austausch (Sekine).

Zur Definition von Mukyokai gehört in der dritten Generation nicht die Unterscheidung zur bestehenden Kirche. Unterschied zur Kirche und zentrale Aussage von Mukyokai waren in der zweiten Generation fest bestimmt worden: Jetzt kam ein neuer Punkt hinzu, der Mukyokai unter dem Aspekt sieht, inwieweit sie echte Ecclesia ist oder werden kann. Das Verhältnis zur Kirche wird dabei bestimmt von der Grundaussage, die von Uchimura in Amherst gefunden und von der zweiten Generation, besonders von Tsukamoto, in aller Konsequenz ausgedrückt wurde und die zur Grundlage für die dritte Sensei-Generation geworden ist, nämlich daß "Christus am Kreuz der einzige Weg zur Rettung" ist (90). Das "sola fide" bringt einerseits die Trennung zur Kirche - in diesem Punkt kann Mukyokai der Kirche gegenüber nichts nachgeben (91) - andererseits aber auch die Einheit mit allen, die an die Versöhnung durch das Kreuz glauben (92).

Indem sich Mukyokai auf diesen Mittelpunkt, auf Gottes Wort, auf das Kreuz, auf die Wiederkunft Christi konzentriert, führt sie eine Vereinfachung durch, die aber gleichzeitig eine Vertiefung bedeutet und das Wesentliche der biblischen Aussage herausstellt (93). Daß sie diese Konzentration, dieses "bedeutende Merkmal" von Mukyokai, finden und diese "richtige Wahl der Wahrheit des Evangeliums" (94) treffen konnte, ist nach ihrer Meinung vielleicht durch ihren östlichen Geist ermöglicht.

Durch diese und ähnliche Äußerungen entstand jedoch der Eindruck, bei Mukyokai handle es sich um japanisiertes, nationales Christentum, d.h. Mukyokai ist nicht nur ein Christentum in japanischer Gestalt, sondern auch dem japanischen Geist und der japanischen Kultur angepaßt und nicht nur durch sie verstanden, auch beruhe die Unabhängigkeit von Mukyokai auf nationalem Interesse, nicht aber auf theologischen Gründen. Aber gerade weil sich Mukyokai so auf das Zentrum der biblischen Botschaft konzentriert und sich damit auf einer Linie mit Paulus und Luther sieht, kann sie kein spezifisch japanisches Christentum sein, sondern muß in ihrer Aussage über die Grenzen Japans hinausreichen.

Aber auch in der dritten Generation wird Mukyokai nur innerhalb der Grenzen Japans gesehen. Wenn das Evangelium, das Mukyokai predigt, das Evangelium für Japan, aber auch das reine Evangelium Gottes ist (95), so muß es schärfer ausgedrückt heißen, daß das Evangelium, das Mukyokai lebt und verkündigt, kein japanisches, kein nur für Japan gültiges Evangelium sein kann. Man muß bei Mukyokai Inhalt und geschichtlich bedingte

Form unterschieden.

Das Problem der Ecclesia ist in der Gegenwart - durch die Kara-kara-Entwicklung und das einseitige Verständnis von Takasoto bedingt - aktuell geworden und wird zur Lösung noch an die nächste Generation übergeben. Dagegen ist Mukyokai in ihrer übernationalen Bedeutung für das Christentum praktisch noch keine aktuelle Aufgabe für die Mukyokai-Sensei. Das Hauptanliegen eines jeden Sensei ist in dem unchristlichen Land vor allem die eigene Versammlung und die Mission in eigener Umgebung. Mukyokai ist mit ihrem aus ihrer Aussage notwendig folgenden und seit Uchimura auch immer wieder formulierten, international gültigen Anspruch also für die dritte Generation keine unmittelbare Aufgabe.

Europäer erscheinen mit ihrer eigenen Tradition und dem Erfolg ihrer wissenschaftlichen Arbeit ganz zufrieden (96). Dann mußte sich aber Mukyokai zumindest genau wie für Japan auch für andere nicht-christliche Länder anbieten. Doch arbeiten bis jetzt Mukyokai-Senseis kaum weiter praktisch noch theoretisch an der Verbreitung von Mukyokai in den Ländern, die außerhalb der bisherigen christlichen Tradition liegen. Allerdings bestehen in Korea und Formosa schon Mukyokai-Gruppen mit einheimischen Lehrern. Ihre Mitglieder oder Senseis besuchen auch japanische Mukyokai-Versammlungen, und sie werden in ihrem Heimatland von Mukyokai-Senseis aus Japan besucht (97). Das praktische Problem für Mukyokai ist jedoch Japan, und Mukyokai geht, abgesehen von diesen Anfängen, bis jetzt noch nicht über das eigene Land hinaus.

Mukyokai wird von der dritten Generation als eine Entwicklungsstufe des Christentums zur echten Ecclesia verstanden (98). So sehr dabei noch das Suchen betont wird (99), so besteht auch die Überzeugung, daß Mukyokai auf dem richtigen Weg ist und die Ecclesia der Bibel werden kann (100). Damit muß Mukyokai aber auch über Japan hinausreichen, wenn die echte Ecclesia nicht nur auf Japan beschränkt werden soll.

Wenn dies auch praktisch noch nicht durchgeführt wird, wird der grundsätzliche Anspruch doch auch in der dritten Generation aufrechterhalten. "Wir vergessen die wesentliche Aufgabe von Mukyokai, die Durchsetzung der Reformation, nicht." (101) Der Begriff der Reformation, der hier auch von Takahashi wieder verwendet wird, bedeutet, daß Mukyokai eine Wahrheit zu verkünden hat, die auch die Wahrheit der Kirche ist, deren Verkündigung und Leben in der Kirche aber einer Reformation bedarf.

Dieser Anspruch, der, wie gezeigt wurde, seit Uchimura besteht, hebt Mukyokai von der nationalen auf die internationale Ebene.

Was bei Uchimura noch zusammengehörte, auch wenn bei ihm schon eine inhaltliche Trennung durchgeführt werden kann, was aber seitdem fast automatisch und ohne zu hinterfragen als zusammengehörend verstanden wird, wird nun als trennbar angesehen, nämlich Jesus und Japan, die zwei "J" von Uchimura. "Jetzt ist die Zeit gekommen, in der man sich von der Zusammengehörigkeit der beiden 'J' lösen und nur noch das eine J (Jesus) betonen soll" (102), d.h. also, daß Mukyokai nicht ein Japan eigenes, nur für Japan bestimmtes Christentum ist, sondern, wenn sie wirklich die zweite Reformation ist, nicht nur auf Japan beschränkt bleiben kann (103).

Dieser Anspruch, echte Reformation zu sein, auf die alle Menschen warten, ist nicht zu verwirklichen, ohne das Idealbild von Kanzo Uchimura zu zerstören (104). Mukyokai ist mehr als eine "Uchimura-Gruppe" und japanisches Christentum. Doch dafür, daß Mukyokai tatsächlich die zweite Reformation ist, ist das Bewußtsein in Mukyokai selbst noch zu wenig vorhanden. Mukyokai soll aber ihren Weg der Reformation als durch den Auftrag Christi getragen selbstbewußt gehen (105). So spricht Takahashi als Vertreter der dritten Generation erneut den reformatorischen Auftrag von Mukyokai aus, macht aber gleichzeitig deutlich, daß diese Aufgabe keine selbstgestellte ist; nicht Mukyokai, nicht Uchimura macht die Reformation, sondern Gott (106).

Reformation bedeutet nach Takahashi nicht, außerhalb der Kirche eine Reformationsbewegung zu gründen, und auch nicht, innerhalb der Kirche einzelnes zu verbessern, sondern im Miteinander mit der Kirche und im Kontakt zu anderen Christen die biblische Botschaft im Glauben, in wissenschaftlicher Bibelarbeit und im Gebet aufzunehmen (107). Die inhaltliche Hauptaussage von Mukyokai, d.h. also die zweite Reformation, faßt Takahashi zusammen: "nur Christus, nur Bibel, nur Glaube" (108).

Als zweite Reformation wird Mukyokai auch nicht als außerhalb der Kirchengeschichte stehend angesehen, sondern als deren Fortsetzung (109), wie seit Uchimura als die Vollendung der lutherischen Reformation, im Gegensatz zu der "reformatio partialis germanica" als "reformatio totalis japonica" (110).

IV. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

Die dritte Mukyokai-Generation kann also auf Uchimuras Glauben, der aus der Vielfalt von Uchimuras Aussagen von der zweiten Generation klar als Zentrum herausgearbeitet worden war, ohne weitere Diskussion aufbauen. Dabei hat sich, den Mittelweg aus dem Mukyokai-Verständnis der zweiten Generation einschlagend, im Verhältnis zur Kirche weder eine extreme Ablehnung noch eine Aufnahme in sie durchgesetzt, sondern im Kontakt mit der Kirche wird die eigene Mukyokai-Haltung aufrechterhalten, die säkularisierte, gesetzliche, in Form und Tradition erstarrende und das Zentrum des Christseins überlagernde Tendenzen zu vermeiden sucht.

Als ein ständiger Prozeß zur Erneuerung von Mukyokai hat sich wissenschaftliches Bibelstudium und intensives Bibellesen, die Verwirklichung des allgemeinen Priestertums und das Auflösen von festen Versammlungen und von Zeitschriften nach dem Tod eines Senseis als Praxis auf die dritte Generation übertragen.

Darüber hinaus hat die dritte Generation ein eigenes, das Ecclesia-Thema. Mukyokai, nicht als individualistisches und intellektuelles Christentum, sondern als Ecclesia, zu der sich Christen schon jetzt in dieser Welt gehörend fühlen, wurde erst nach der zweiten Generation aktuell. Dabei hat die praktische Entwicklung von Mukyokai gezeigt, daß es im Gegensatz zu dem Verständnis der zentralen Aussage der biblischen Botschaft keine verbindliche Grundlage der Erscheinungsform von Mukyokai gibt. Die Ecclesia-Frage wird nicht in einer Generation gelöst, sondern in Position und Gegenposition, in Kritik und Gegenkritik wird die Lösung gesucht und jetzt zur Weiterarbeit und Neubearbeitung an die nächste Generation übergeben.

Außerdem übernimmt die vierte Generation noch, was schon seit Uchimura als Mukyokai-Aufgabe formuliert wurde, aber noch eine offene Fragestellung ist, nämlich, welche Bedeutung Mukyokai als nicht-japanisches Christentum für die Christenheit und die christliche Mission außerhalb der Grenzen Japans hat und wie sie das Bewußtsein erhalten und den Auftrag erfüllen kann, zweite Reformation zu sein.

E. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

I. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS ZUR MUKYOKAI-KRITIK

Die vorliegenden Studien ergaben, daß in Mukyokai eine Entwicklung stattfindet, bei der es aber eine bleibende Grundstufe gibt. Von dieser Grundlage, dem Kreuzesglauben, aus lassen sich sowohl Uchimura als auch seine Schüler verstehen. Hier liegt das grundlegend Gemeinsame bei allen Generationen. Aber um diese Grundlage klar zu erkennen und zur Beantwortung der Frage, warum sie sich in Mukyokai erhalten hat und nicht auf einem anderen Fundament weitergebaut wurde, ist die Aussage der zweiten Generation notwendig.

Jede einzelne Stufe der Entwicklung unterscheidet sich von der anderen durch eine besondere, gerade jetzt zur Lösung anstehende Aufgabe und Fragestellung. In geschichtlich bedingter Reihenfolge hat Mukyokai eine eigene Methode zur Selbstdefinition und Selbstkritik entwickelt. Es gibt keine schriftlichen Bekenntnisse und Synodenbeschlüsse, die Mukyokai-Leben und -Grundlage garantieren, sondern dadurch, daß die der Generation gestellte Aufgabe in ihren gegensätzlichen Positionen, in Versammlungen, Gesprächen und Mukyokai-Schriften öffentlich behandelt wird, richtet sich Mukyokai immer wieder an ihrem Ursprung aus.

Die Mukyokai-Grundlinie wird auch gehalten durch die Forderung, selbständig und neu von der Bibel her zu leben, eine Forderung, die in Mukyokai schärfer an den einzelnen gestellt ist als in der Kirche, in der man durch Gemeindetradition und feste Glaubensbekenntnisse aufgefangen wird. Deshalb zeichnen sich Mukyokai-Christen durch das Erlernen der biblischen Sprachen Griechisch und Hebräisch, systematische Bibelarbeit und Kenntnis der alt- und neutestamentlichen Wissenschaft aus.

Die Grundstufe hat in der zweiten Generation Tsukamoto am klarsten herausgearbeitet. Aber gleichzeitig mußte die Gegenposition auftreten, die die Gefahr einer extremen Mukyokai-Betonung, eines Mukyokaiismus, aufzeigte. Daß die zweite Generation aber nicht in extreme Positionen zerfallen war, sondern daß es eine von allen anerkannte, gemeinsame Grundlinie gab, zeigen alle Mukyokai-Senseis dieser Zeit. Die Linie von Uchimura bis heute zeigt dasselbe Zentrum, aber auch, daß sich Mukyokai in der Auslegung Tsukamotos nicht zu einem mukyokaiistisch-sektiererischen Christentum entwickelt hat. Tsukamotos Mukyokai betonende Tendenzen gibt es noch vereinzelt, aber es ist im ganzen klargeworden, daß das

Thema von Mukyokai nicht Mukyokai ist, sondern der Glaube Tsukamotos ohne die extreme Stellungnahme gegen die Kirche und der Glaube Uchimuras, ohne daß Mukyokai in ihrer Bedeutung und in ihrem Auftrag unscharf wird.

In der zweiten Generation war in Tsukamoto der größte Ansatzpunkt zu einem abweichenden Extremismus von der von ihm selbst so deutlich gemachten Grundlage zu denken. Die notwendige Ergänzung zu Tsukamoto kam durch Yanaihara, bei dessen Schülern sich nun aber ein erneuter Hang zum Extremismus im Verständnis als "Ecclesia militans" zeigt, den man in der dritten und vierten Generation von der Gegenseite und der breiten Hauptströmung wieder in Richtung auf die Hauptlinie aufzufangen bemüht ist. Die Tendenz, wie sie sich in der dritten Generation zeigt, läßt den Extremismus Tsukamotos schon als überholt erscheinen, trotzdem wird er immer noch als Kritik an Mukyokai vorgebracht. Dagegen findet der mögliche Extremismus der dritten Generation wenig oder bisher nur mukyokai-interne Beachtung.

Mukyokai ist also kein abgeschlossener, fester Komplex, der in Uchimura schon seine Vollendung gefunden hat. Das Fundament von Mukyokai ist aber schon bei Uchimuras Christwerden (Amherst) festgeworden. Mukyokai heute ist genausowenig frei von Gegensätzen wie die erste Generation. Aber auch im Austragen von Gegensätzen liegt ein wichtiger Teil von Mukyokai. Dadurch konnte das Leben der Grundlage garantiert und das Abgleiten in extreme Positionen und verschwommene, vom Zentrum entfernte Aussagen und eine Erstarrung in eigener Tradition verhindert werden.

Mukyokai hat sich in ihrer bisherigen geschichtlichen Entwicklung dahingehend gefestigt, daß sie weder eine neue Kirche noch Anti-Kirche noch japanisiertes Christentum geworden ist. Sie hat sich bisher gereinigt von Mukyokai-Dogmatismus und Uchimuraisierung. Die Gegenposition zu einem theoretisierenden, der Welt abgewandten Elite-Christentum ist aufgetreten. Sich der Gefahr zu wehren, in ein individualistisches Christentum zu zerfallen, ist als Aufgabe angenommen. Auf welche Weise Mukyokai konkret Ecclesia und Reformation sein kann, ist eine offene Frage. Aber der Anspruch darauf mußte notwendig aus der Mukyokai-Grundlage hergeleitet werden.

Wenn alle Generationen in ihren Tendenzen aufgezeigt werden, so wird die bisherige Kritik, wie sie an Mukyokai von außen geübt wird, innerhalb von Mukyokai bereits behandelt und teilweise gelöst.

Kritik, die Mukyokai nur von Uchimura aus bewertet, ist notwendig und verständlich. Uchimura hat zwar Mukyokai angefangen, aber seine Mukyokai-Gedanken sind nicht klar. Er selbst hat Mukyokai nicht definieren können, wohl aber hat er von der Grundlage aus gedacht und gelebt. Daran kann es seiner Meinung nach von Christen keine Kritik geben.

II. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

ZU MUKYOKAI ALS JAPANISCHEM CHRISTENTUM

Für Mukyokai-Christen ist Mukyokai kein Gegenstand der Forschung, sondern ihr Leben, ihr Leben und ihre Verkündigung in Japan.

Mukyokai als japanisches Christentum zu sehen, hat keinen theologischen, sondern einen geschichtlich-praktischen Grund, der auf Uchimura zurückgeht.

Uchimura hatte in der Zeit zwischen Sapporo und Amherst die Moral des Christentums zum Aufbau seines Lebens und seines Landes benützen wollen. Die dann folgende Diskrepanz zwischen biblischem Gebot und Leben in der Welt bringt keine spezifisch japanische oder west-östliche Problemstellung.

Als Uchimura aus Amerika nach Japan zurückkam, war er Christ geworden und er war Japaner geblieben. Er prägte "Jesus und Japan", die beiden "J". Er wurde nicht nur von anderen als speziell japanischer Christ eingestuft, sondern verstand sich selbst so. Aber er hatte das Christentum nicht für Japan passend gemacht; die Grundlage seines Christseins war bereits gelegt, als er aus Amerika heimkehrte. Dieses sein Christentum, das Christus ist, hat ihn nicht nur mit der organisierten Kirche, sondern auch mit Japan zusammenstoßen lassen. Uchimuras Problem war im Grunde nicht ein Problem, wie er Japanersein und Christsein, Osten und Westen, miteinander vereinbaren könnte. Nach Amherst mußte Uchimuras Christentum zum Zusammenstoß mit der Kirche und Mission führen, nicht sein Japanersein.

Bei Uchimura fließen geschichtliche Bedingung für die Entstehung von Mukyokai und Mukyokai-Aussage ineinander. Er selbst konnte nicht trennen.

Das Sensei-Schüler-System, die Form der Versammlung, die Ergänzung von Bushido durch christliche Moral, das Ziel, das Christentum in Japan einzupflanzen, dies alles sind praktisch-geschichtlich bedingte Gegebenheiten.

Äußere Form und die Notwendigkeit, unter geschichtlich-kulturellen Bedingungen zu leben, wird mit dem Inhalt

von Mukyokai, und das Verstehen des Christentums durch japanischen Geist, der durchaus bedingt sein kann durch traditionelles, religiöses, kulturelles Gedankengut, wird mit der Anpassung des Christentums an japanischen Geist vermischt und verwechselt. Uchimura selbst hatte dieses Verständnis begünstigt.

Die zweite Generation hat Mukyokai zwar nicht im praktischen Leben, aber in ihrer Aussage deutlich entjapanisiert. In der dritten Generation geht es schon nicht mehr um den Kampf zwischen Ost und West, zwischen Christentum und japanischer Kultur. Das war eine geschichtlich bedingte Seite von Uchimura. Was von ihm ausgehend heute noch Mukyokai bestimmend ist, ist deutlich geworden.

Mukyokai bringt nicht die Lösung des Konfliktes zwischen Christentum und japanischen kulturellen und soziologischen Gegebenheiten. Probleme für die Christen auf Grund zeitgeschichtlicher Forderungen und der Zusammenstoß des Christentums mit heidnischen Bräuchen und Sünde dieser Welt kann auch Mukyokai nicht vermeiden. Sie erscheint hier sogar kompromißloser, als es bei Kirchen-Christen der Fall ist, s. z.B. die unterschiedliche Haltung von Mukyokai und der Vereinigten Kirche Christi in Japan gegenüber dem Staatsshintoismus.

Mukyokai bedeutet nicht Christentum, wie man es sich in Japan aneignet, sie ist nicht eine Form gelungener Synthese der neuen fremden Religion des Westens, des Christentums, und alter, eigener Kultur des Ostens. Indem Mukyokai das Christentum in Unabhängigkeit, ohne Dogma und westliche Tradition lebt, will sie das Christentum nicht der japanischen Verstehensmöglichkeit anpassen, sondern das Christentum vertiefen. Die Elimination westlich-christlicher Tradition geschieht nicht in erster Linie wegen einer Bedrohung und Unvereinbarkeit mit eigener Kultur, sondern weil durch die westliche Tradition und Dogmenbildung das Christentum verweltlicht und gesetzlich wurde. Gründung und Leben von Mukyokai basieren nicht auf dem Streben, mit Annahme des Christentums die eigene Kultur nicht aufgeben zu müssen, sondern darauf, den Kern des Christentums in Japan einzupflanzen und nicht irgendeine westliche Form des Christentums.

III. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS ZUR MUKYOKAI-DEFINITION

Wie gezeigt wurde, ist es problematisch und ungenügend, den Anfang von Mukyokai in Sapporo zu sehen und sie nur von Uchimura aus verstehen zu wollen. Eine andere Quelle für Schwierigkeiten, Mukyokai richtig einzuordnen und zu verstehen, ist der Name "Mukyokai" selbst. Immer wieder wurde, wie in der Einleitung dargestellt, versucht, in die Übersetzung des Namens gleichzeitig eine Definition zu legen. Dieses Problem besteht seit Uchimura.

Im Folgenden soll versucht werden, Mukyokai in drei Stufen zu definieren. Dabei wird zuerst von der allgemeinen Bedeutung des Namens ausgegangen, um dann Mukyokai in ihrer Abgrenzung zu fassen zu suchen und auf einen alternativen Gebrauch des Namens einzugehen.

1. Wenn man von Mukyokai spricht, ist damit eine bestimmte Erscheinungsform des Christentums, sind damit ganz bestimmte Christen gemeint, die vor allem in Japan, in einzelnen und kleineren Gruppen auch in Korea und Formosa, unabhängig von und außerhalb jeder Kirche und jeder festen, satzungsmäßigen oder überregionalen Organisation stehen. Darin ist die Meinung eingeschlossen, daß Mukyokai eine eigenständige Art des Christentums neben der Kirche ist. Mukyokai-Christ zu sein, heißt, daß man sich zu diesem Christentum gehörend bekennt.

Mukyokai kann man jedoch nicht wie einer festen Körperschaft angehören, eine Mukyokai-Versammlung wird auch von Kirchen-Christen besucht, und das Bekenntnis, mit dem Mukyokai-Christen übereinstimmen, setzt zuerst einmal die Definition von Mukyokai voraus. Es erscheint die Frage nach einer Abgrenzungsmöglichkeit, wer oder was Mukyokai ist und wo die Grenze liegt, jenseits der nicht mehr von Mukyokai gesprochen werden kann.

2. Zuerst soll bei der Suche nach einer Abgrenzungsmöglichkeit davon ausgegangen werden, was Mukyokai nicht ist.

Das scheint zunächst einfach zu definieren zu sein. Mukyokai ist nicht Kirche, das meint: Ausschaltung jeder Form und Tradition, der Hierarchie, der Sakramente und jedes Dogmas.

Betrachtet man Mukyokai von Uchimura bis heute, so scheint diese Abgrenzung nur schwer zu halten zu sein. Mukyokai hat durchaus eine eigene Form. Die sonntägliche Versammlung gehört dazu. Sie ist eine mit Tradition beladene, auf Uchimura zurückgehende Form.

Die Versammlungen, auch kleinere Familienversammlungen und Versammlungen auf dem Lande, ähneln sich in Art und Aufbau, genau wie die Vorbereitung der Sensei-Tätigkeit nach einem bestimmten traditionellen Schema abläuft. Die Missionsweise orientiert sich nicht an Paulus, der Gemeinden gründete und weiterzog, sondern am alten japanischen Lehrsystem. Die Mukyokai-Gemeinde-Form ist nicht urchristlich. Eine zwar nicht auf überregionaler, aber auf die Versammlung beschränkte Hierarchie durch das Lehrer-Schüler-System herrscht auch. Gegen den Gebrauch der Sakramente gibt es kein gesetzliches Verbot. Taufe und Abendmahl werden nicht grundsätzlich abgelehnt, sondern nur Art und Praxis und die damit verbundene Auslegung der Kirche.

Es wird also in Mukyokai nach einer festen Form und Tradition gelebt. Nicht das Fehlen jeder Form unterscheidet Mukyokai von der Kirche, sonst ließe sich Mukyokai leicht überführen, die Gestalt der Kirche durch eine eigene ersetzt zu haben. Der Unterschied zur Kirche besteht jedoch darin, daß es keine bindende Verpflichtung gibt, die gegenwärtige Erscheinungsform zu bewahren. Sie kann jederzeit und von jedem einzelnen aufgelöst, neu durchdacht und neu geregelt werden.

Man kann Mukyokai also nicht als ein Christentum ohne Form definieren. Die Definition müßte vielmehr präziser so lauten: Mukyokai unterscheidet sich in der eigenen Form, nicht in der Formlosigkeit von der Kirche. Diese Mukyokai-Form wird in geschichtlich-kulturell bedingter Ausführung gegenwärtig gelebt, jedoch ist sie für den einzelnen Christen weder verpflichtend, noch hat sie einen eigenständigen Wert oder Notwendigkeit für das christliche Leben. Mukyokai lebt nicht ohne Form, sondern verneint die erstarrte, leblose Form. Also weder die Formlosigkeit von Mukyokai noch eine bestimmte Form definieren Mukyokai.

Auf einer ganz anderen Ebene liegt die Frage, ob es ein Mukyokai-Dogma gibt, von dem aus eine bestimmte Abgrenzung möglich ist. Mukyokai hat ein Dogma. Es ist nicht, wie vermutet werden kann, das Dogma, daß es kein Dogma geben darf. Es ist ein Dogma, d.h. ein Glaubenssatz, ein Grundbekenntnis, eine Grundaussage, der man zustimmen können muß, wenn man Mukyokai-Christ sein will. Das ist, daß man das Fundament annehmen kann, das Uchimura nicht für sein Christsein erfunden, sondern das er als das seit Beginn der Christenheit schon immer vorhandene Fundament wieder ganz freigelegt hat.

Damit grenzt sich Mukyokai nicht gegen die Kirche ab, sondern gegen andere Fundamente. Die Reformation von Mukyokai ist nicht die Weglassung der Sakramente oder einer kirchlichen Form, sondern die Freilegung des Fundamentes. Mukyokai-Christ ist nicht derjenige, der sein eigenes Christentum lebt, außerhalb der bisherigen Kirche steht und Anhänger sammelt, sondern derjenige, der innerhalb des Mukyokai-Zentrums steht, ist Mukyokai-Christ.

3. Bei der Mukyokai-Kritik von Kirchen-Christen wurde deutlich, daß sich die Kritik nicht gegen das Mukyokai-Fundament richtet. Dieses Fundament läßt sich bei Uchimura finden. Das würde erklären, warum Uchimura-Lektüre auch für Pfarrer lesenswert geworden ist und Bereicherung bietet. Gerade das Mukyokai-Dogma, die absolute Stellung des Kreuzesglaubens, nicht der Lehr-, sondern der grundlegende Glaubenssatz, von dem aus allein Mukyokai genau zu definieren ist, ist nicht das Trennende, sondern das Verbindende mit der Kirche.

Jetzt erweist sich das Wort "Mukyokai", "Nicht-Kirche", nicht nur als eine nicht ganz präzise Bezeichnung, sondern als ein wirkliches Hindernis im Verstehen von Mukyokai. Man müßte nämlich sagen: Christen in der Kirche, die Mukyokai-Glauben haben, sind als Kirchen-Christen gleichzeitig Nicht-Kirche-Christen.

Mukyokai sucht ihr Selbstverständnis nicht als neue Kirche, sondern in der Zugehörigkeit zur Ecclesia, was nicht meinen kann, daß die Ecclesia aus ein paar zigtausend japanischen Christen besteht. Mukyokai ist durch ihre Grundlage nicht auf diese Christengruppe beschränkt, sondern überall, wo dieses Fundament deutlich ist, da ist Mukyokai.

Mukyokai bedeutet nun nicht mehr "Nicht-Kirche". "Kyokai" heißt im Japanischen auch "Grenze". Dafür steht dann allerdings ein anderes Kanji (chinesisches Schriftzeichen). Man könnte "Mukyokai" nicht mehr mit dem Kanji "Kirche" schreiben, sondern als "Mu Kyokai", "Nicht-Grenze" (1). Mukyokai ist dann "Nicht-Grenze-Christentum". Da das Wort "Christentum" aber für viele verschiedene Inhalte stehen kann, könnte man die Mukyokai-Intention genauer beschreiben als "Nicht-Grenze-Ecclesia", "Mukyokai-Ecclesia".

Diese letztgenannte Interpretation von Mukyokai als "Nicht-Grenze-Ecclesia" ist dem bisherigen Verständnis ganz entgegengesetzt, indem in dem Namen nicht mehr das Trennende von, sondern das Verbindende mit der Kirche liegt. Man könnte nach bisherigem Ergebnis sagen, eben

nicht in dem Kampf gegen die Kirche, sondern in der Grundlage-Gemeinsamkeit mit der Kirche liegt das Wesen von Mukyokai.

Die Not, für Mukyokai einen passenden Namen zu finden, wäre damit allerdings noch nicht vorbei. "Nicht-Grenze-Ecclesia" würde nun zwar nicht mehr diese Kirchenablehnung in sich tragen und könnte verdeutlichen, daß es in Mukyokai nicht um ein Prinzip gegen die Kirche oder ein Prinzip der Nicht-Kirche, sondern um das Zentrum des Kreuzesglaubens geht. Aber auch hier läge nur ein neuer Name vor, der ohne weitere Interpretation genausowenig wie "Nicht-Kirche" bestehen könnte.

Dasselbe gilt auch für "Neu-Protestantismus". Dieser Begriff ist insofern auch nicht ideal, als Mukyokai bestrebt ist, kein neuer "Ismus" zu werden. Mukyokai, wie Uchimura sagt, als "New Protestantism" verstanden, würde aber die Verbindung mit der Kirche ausdrücken. Mukyokai liegt auf der Grundlage des von Luther ausgehenden Protestantismus, sie sieht sich auf einer Linie mit Paulus und Luther, sie baut auf der bisherigen Geschichte des Evangeliums auf, sie nimmt das erste Dogma der katholischen Kirche, den biblischen Kanon, an und übernimmt den Kern der Reformation Luthers. Sie geht einerseits über die Reformation Luthers hinaus, anderseits geht sie hinter den biblischen Kanon zurück, indem sie den Geist der Bibel zu erfassen sucht und nicht an einzelnen Worten einzelner Bücher und geschichtlicher, frühchristlicher Tradition hängt.

Uchimura konnte für Mukyokai als ein anderes Wort, das sein Christentum kennzeichnet, auch "Crucifixianity" vorschlagen. Aber auch jedes andere Wort, das den von ihm gemeinten Inhalt ausdrückt, wäre denkbar. Mukyokai ist nicht an das Wort "Mukyokai" gebunden. Mukyokai in der Bedeutung "Nicht-Kirche" definiert nämlich Mukyokai nicht. Uchimura meinte nicht, er ist ohne Kirche, sondern er ist ohne die Kirche, d.h. ohne die Kirche, wie sie sich in der Kirchengeschichte und jetzt zeigt. Mukyokai ist also eigentlich nicht "Nicht-Kirche", sondern "nicht die Kirche".

"Mukyokai" ist jedoch inzwischen ein geschichtlich gewachsener Begriff geworden, er läßt sich nicht so einfach durch einen neuen ersetzen. Aber Mukyokai soll von einem wörtlichen Verständnis des Wortes "Mukyokai" und von einer an die wörtliche Bedeutung gebundenen Definition gelöst werden.

In dieser Arbeit wurde versucht, Ursprung, Wesen und Richtung von Mukyokai darzustellen. Mukyokai ist in ihrem Anspruch nicht verstanden, wenn man sie nur als einen Ausdruck echt japanischen Christentums, als nichtkirchliches Christentum oder nur als einen kleinen Teil der kurzen japanischen Kirchengeschichte versteht. Ihre Bedeutung liegt tiefer. Mukyokai ist Fortsetzung der Evangeliumsgeschichte. Damit wird ein Thema wichtig, das in Mukyokai wohl angesprochen, aber noch nicht tiefer erarbeitet wurde, das Thema:
"Paulus, Luther, Uchimura".

ANMERKUNGEN

EINLEITUNG

I. VORWORT

- 1 Magisterschrift "Kanzo Uchimura, ein japanischer Christ. Ein Weg aus der Tradition in die Gegenwart", Mai 1973, Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.
- 2 Kanzo Utschimura (!), "Wie ich ein Christ wurde", Stuttgart, Januar 1904. Für diese Arbeit wurde die Auflage von 1923 verwendet. Abk.: Wie.
- 3 G.Rosenkranz, "Japan", "IV. Missions- und Kirchengeschichte", in: RGG, 3.Aufl.1959, III.Band, Sp.547/548.
- 4 Ebd. Sp.548.
- 5 Bei den Übersetzungen hat mir wesentlich mein Mann geholfen.
- 6 James Curtis Hepburn, 1815-1911, war von 1859-1892 Missionar in Japan. Er gab 1867 ein japanisch-englisches Wörterbuch heraus, in dem er eine nach eigener Methode entwickelte Umschrift verwendete. 1885 veröffentlichte Tanaka, 1856-1952, seine eigene Methode, die gemischt mit der Hepburns 1937 die von der Regierung anerkannte Umschrift-Methode wurde. 1954 erschien eine offiziell verbesserte Methode, gebräuchlich ist aber die von Hepburn auch heute.

II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR

- 1 Jin Masaïke, "The Life of Kanzo Uchimura", Juli 1978, Abk.: Masaïke, Life.
- 2 John F.Howes hat sich zuerst mit der Biographie Uchimuras beschäftigt, weitere Artikel über Uchimura folgten.
"Uchimura Kanzo (1861-1930). A Biographical Sketch", "A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in the Faculty of Political Science, Columbia University", 1953, diese Angabe stammt von Jennings (s.Anm.5)
"Jesus, Japan, and Kanzo Uchimura", S.115;
Howes, "Kanzo Uchimura: The Formative Years", in: The Japan Christian Quarterly, July 1954, S.194-208;
"Kanzo Uchimura: Teacher and Writer", in: The Japan Christian Quarterly, April 1957, S.150-156;
"Kanzo Uchimura: Social Reformer", in: The Japan Christian Quarterly, July 1957, S.243-252;
dazu die unveröffentlichte Dissertation von Howes: "Japan's Enigma: The Young Uchimura Kanzo", Columbia University, 1965.
- 3 John F.Howes, "Uchimura Kanzo, a Christian and a Japanese", in: Sources of Japanese Tradition,

II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR

- 3 Columbia University Press, London 1964, S.340-350.
- 4 Yasaka Takagi, "Uchimura Kanzo - Prophet, Patriot, Christian", in: Japan Quarterly, October - December 1956, S.431-439.
- 5 Raymond P.Jennings, "Jesus, Japan, and Kanzo Uchimura", Tokyo 1958, Abk.: Jennings.
- 6 William H.H.Norman, "Kanzo Uchimura - Founder of the Non-Church Movement", in: Contemporary Religions in Japan, September - December 1964.
- 7 William H.H.Norman, "Christentum ohne Kirche", in: Christus kommt nach Japan, Bad Salzfluß 1959, S.120-130.
- 8 Ebd. S.120.
- 9 William H.H.Norman, "An Interim Report on Mukyokai-shugi Today", in: Kwansei Gakuin University Annual Studies, 1958, S.1-28; verbesserte Auflage des Artikels "Non-Church Christianity in Japan", in: International Review of Missions, Okt. 1957.
- 10 Ebd. S.1, "Shugi" bedeutet "Prinzip", "Grundsatz".
- 11 Goro Mayeda, "Kanzo Uchimura and his Legacy", in: Philosophical Studies of Japan, Bd. VII, Tokyo 1966, S.105.
- 12 Toraji Tsukamoto, "Mr. Kanzo Uchimura", in: Seisho Chishiki, Bibelkenntnis, Juni 1930, hier zitiert aus dem Nachdruck "Uchimura Kanzo Sensei to Wata-kushi", "Mein Lehrer Kanzo Uchimura und ich ", Tokyo 1961, S.39.
- 13 Jennings, S.95, in der Erklärung zu "Mukyokai", wie dieser Begriff in seinem Buch verstanden wird.
- 14 Carlo Caldarola, "Japanese Reaction to the Institutional Church", in: Journal of Ecumenical Studies, Temple University 1972, S.518, deutsche "Zusammenfassung".
- 15 Ebd. S.489, englischer Teil "Precis".
- 16 Akio Dohi, "Uchimura's Conception of the Church", in: Studies in the Christian Religion, Doshisha University, October 1960, S.1.
- 17 Koki Nakazawa, "Churchless Christianity in Japan", in: The Japan Christian Year Book, 1954, S.154.
- 18 Emil Brunner, "Die christliche Nicht-Kirche-Bewegung in Japan", in: Evangelische Theologie, 1959, Heft 4, S.147.
- 19 Emil Brunner, "Warum ich ein Freund der Mukyokai bin", in Tsukamotos Zeitschrift: Seisho Chishiki, Januar 1955, Artikel IX, S.26.
- 20 Akio Dohi, "Uchimura Kanzo", Tokyo 1962, S.224, "Kyokai Kaikaku Undo" und "Shinko Fukko Undo".
- 21 William H.H.Norman, "An Interim Report on

II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR

- 21 Mukyokaishugi Today", (Anm.9), S.1.
- 22 Zitiert nach Jin Masaike, "Uchimura Kanzo Den", "Die Biographie Kanzo Uchimuras", Tokyo 1977, S.366, Abk.: Masaike.
- 23 Emil Brunner, "A Unique Christian Mission: The Mukyokai ('Non-Church') Movement in Japan", in: Religion and Culture - Essays in Honor of Paul Tillich, New York, 1959, S.287, und "Die christliche Nicht-Kirche-Bewegung in Japan", in: Evangelische Theologie, Heft 4, 1959, S.147.
- 24 Koki Nakazawa, "Churchless Christianity in Japan", in: The Japan Christian Year Book, 1954, S.154.
- 25 Mitsuo Hori, "Kanzo Uchimura - Baumeister der ungebauten Kirche (Mukyokai)", Stuttgart 1963.
- 26 Saburo Takahashi, "Die Grundzüge der Mukyokai in Japan", 1963, unveröffentlicht; in der Inhaltsangabe: "1. Die Entstehung der Mukyokai (Kirchenlose Christengemeinde)".
- 27 Carlo Caldarola, "Christianity: The Japanese Way", Leiden 1979, Abk.: Caldarola.
- 28 Masaike, s.Anm.1; Howes, s.Anm.2; Norman, s.Anm.6; Jennings, s.Anm.5; über die nicht-japanische Literatur, die als Einführung für diese Arbeit gelesen wurde, unterrichtet das Literaturverzeichnis.
- 29 Akio Dohi, "Uchimura Kanzo", Tokyo 1962, S.35/36.
- 30 Yuzo Ota, "Uchimura Kanzo. Sono Sekaishugi to Nihonshugi o megutte", "Kanzo Uchimura. Sein Kosmopolitismus und sein Nationalismus", Tokyo 1977, und "The World and Japan in Young Uchimura Kanzo's Work" in: KBS Bulletin on Japanese Culture, Tokyo 1971, S.1-28.
- 31 S.Anm.27.
- 32 William H.H.Norman, a.a.O., (Anm.9), S.3-10.
- 33 Caldarola, S.4.
- 34 a. "Uchimura Kanzo Zenshu", "Kanzo Uchimuras Gesamtwerk", Tokyo 1932-1933.
b. "Uchimura Kanzo Chosakushu", "Kanzo Uchimuras Gesamtwerk", Tokyo 1953-1955.
c. "Uchimura Kanzo Seisho Chukai Zenshu", "Kanzo Uchimura, Bibelkommentare, Gesamtwerk", 17 Bände; "Uchimura Kanzo Shinko Chosaku Zenshu", "Kanzo Uchimura, Schriften über den Glauben, Gesamtwerk", 25 Bände; "Uchimura Kanzo Nikki Shokan Zenshu", "Kanzo Uchimura, Tagebücher und Briefe, Gesamtwerk", 8 Bände; "Uchimura Kanzo Eibun Chosaku Zenshu", "Kanzo Uchimura, Englische Schriften, Gesamtwerk",

II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR

- 34 7 Bände;
Kyobunkan, 1960-1973, 57 Bände,
hrsg. Taijiro Yamamoto.
d. "Uchimura Kanzo Zenshu", "Kanzo Uchimuras
Gesamtwerk, Tokyo 1980-1984.
Für diese Arbeit wurde die zweite Ausgabe des
Gesamtwerkes "Uchimura Kanzo Chosakushu" benutzt,
Abk.: Ges.Bd. ... mit Datumsangabe.
Die von Uchimura in englischer Sprache geschriebenen
Briefe werden nach der 1.Gesamtausgabe "Uchimura
Kanzo Zenshu", nach Band 20 "Shokan", "Briefe",
zitiert, da sie hier im Original aufgeführt werden.
Abk.: Briefempfänger, Datum, Bd.20, Seitenangabe.
- 35 "The Complete Works of Kanzo Uchimura", 7 Bände,
hrsg. Taijiro Yamamoto und Yoichi Muto, Tokyo 1972,
Abk.: Complete Works, Datum, Bd., S. ;
"Wie ich ein Christ wurde", s.I.Anm.2; "How I became
a Christian: out of my Diary", in: Complete Works,
Bd.1;
"Japanische Charakterköpfe", Stuttgart 1908. Dieses
Buch erschien zuerst in Japan in englischer Fassung
unter dem Titel "Japan and the Japanese", Tokyo 1894,
revidierte Auflage unter dem Titel "Representative
Men of Japan", Tokyo 1908, jetzt in: Complete Works,
Bd.2.
- 36 Tsutomu Shinagawa, "Uchimura Kanzo Kenkyu Bunken
Mokuroku", "Literatur-Verzeichnis zum Studium von
Kanzo Uchimura", Tokyo 1977.
- 37 S.Anm.22.
- 38 Taijiro Yamamoto, "Uchimura Kanzo. Shinko, Shogai,
Yujo", "Kanzo Uchimura. Sein Glaube, sein Leben,
seine Freundschaft", Tokyo, 1.Aufl. 1966; in der
Arbeit wurde die 4.Aufl. 1971 verwendet,
Abk.: Yamamoto.
- 39 Masao Sekine, "Uchimura Kanzo", in der Buchreihe
"Hito to Shiso", "Person und Gedanken", Tokyo,
1.Aufl. 1967; in der Arbeit 5.Aufl. 1972 verwendet.
- 40 Akio Dohi, "Uchimura Kanzo", Tokyo 1962.
- 41 Shin Ohara, "Hyoden Uchimura Kanzo", "Eine (kriti-
sche) Biographie Kanzo Uchimuras", Tokyo 1976.
- 42 Shunsuke Kamei, "Uchimura Kanzo. Meiji Seishin no
Dohyo", "Kanzo Uchimura. Wegweiser zum Geist der
Meiji-Zeit", Tokyo 1977.
- 43 S.Anm.30.
- 44 "Uchimura Kanzo Kenkyu", "Kanzo Uchimura-Studium",
seit Dezember 1973, zuerst hrsg. von Koki Nakazawa
und 6 anderen Mukyokai-Christen, ab Nr.11 ohne
Mitarbeit von Nakazawa.

II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR

- 44 In dieser Zeitschrift findet sich eine Übersicht über in nicht-japanischer Sprache geschriebene Literatur, die sowohl Uchimuras englische Werke als auch Arbeiten über Uchimura aufzeigt. Zusammen- gestellt von Koki Nakazawa: "Gaikokugo Uchimura Kanzo Bunken", "In ausländischer Sprache geschriebe- ne Kanzo Uchimura-Literatur", Juni 1974, S.96-111.
- 45 Ko Yuki, "Watashi no Uchimura Kanzo Ron", "Meine Meinung über Kanzo Uchimura", Tokyo 1978.
- 46 Wakao Fujita und Schüler, "Uchimura Kanzo o Keisho shita Hitobito", "Die Nachfolger Kanzo Uchimuras", 1.Bd. Tokyo 1977 Januar, 2.Bd. Tokyo 1977 November. Vorarbeiten zu diesem Buch erschienen ab 1973 mit Band I "Haisen no Shingiron", "Gottes Gerechtigkeit im verlorenen Krieg", s.Abschnitt D III, Anm. 86.
- 47 Masao Sekine, "Shinko to Seiji no Konpon Mondai", "Grundproblem von Glaube und Politik", Tokyo 1976.
- 48 Zu den bedeutenden Schülern, die Uchimuras Versamm- lung noch als Jugendliche besucht haben, aber schon zur dritten Generation zu rechnen sind, gehörte z.B. auch Goro Mayeda, gestorben am 17.April 1980.
- 49 Caldarola, S.58-62.
- 50 Saburo Takahashi, "Mukyokai Seishin no Tankyu", "Forschung über den Geist von Mukyokai", Tokyo 1970, "Naze Mukyokai ka", "Warum Mukyokai?", Tokyo 1980.
- 51 Naoshi Iwakuma, "Mukyokaishugi to wa Nani ka", "Was ist Mukyokai?", Tokyo 1967.
- 52 Masao Sekine, "Mukyokai Kirisutokyo", "Mukyokai Christentum", Tokyo 1949.
- 53 Toraji Tsukamoto, "Watakushi no Mukyokaishugi", "Mein Mukyokai-Prinzip", Tokyo 1962.
- 54 Caldarola, S.210.
- 55 Jennings, Preface, vi, und "III. The Problem Presented", "IV. Conclusion", S.82-88.
- 56 William H.H.Norman, s.Anm.9.
- 57 Emil Brunner, "Was ich der Mukyokai-Bewegung wünschen möchte", in Tsukamotos Zeitschrift: Seisho Chishiki, Artikel XII, S.50-52, März 1955, Zitat ebd. S.51/52.
- 58 Saburo Takahashi, "Die Grundzüge der Mukyokai in Japan", 1963, Manuskript S.27/28, wobei Takahashi allerdings die Unmöglichkeit betont, Mukyokai genau statistisch erfassen zu können; so zeigt auch seine Sammlung von Bibelkreisen nur ein "abgegrenztes Bild".
- 59 Jennings, S.87/88.
- 60 Toshio Hirunuma, "Amherst and Uchimura: One American Contribution to Japan", in: Jinbun Ronkyu, Kwansei

II. EINFÜHRUNG IN DIE MUKYOKAI-LITERATUR

- 60 Gakuin University, 1958, S.7. Dieser Artikel ist die Wiedergabe einer Rede, die Hirunuma am Amherst College am 7. April 1955 hielt.
- 61 Jennings, S.87.
- 62 Emil Brunner, "Was ich der Mukyokai-Bewegung wünschen möchte", a.a.O., S.50/51.
- 63 William H.H.Norman, s.Anm.9.

III. PROBLEMSTELLUNG UND AUFBAU DER ARBEIT

- 1 Angaben einiger Werke über die Geschichte des Christentums in Japan s.Abschnitt A V, Anm.1 zu I.1.1.

A I. VORBEREITUNG ZUM CHRISTWERDEN

1. Student an der Sapporo-Hochschule

- 1 Zur katholischen Mission in Japan s. Otis Cary, "A History of Christianity in Japan", Tokyo 1976, Bd.1, Part I;
Richard Drummond, "A History of Christianity in Japan", Michigan 1971, Abschnitt: II. The Early Roman Catholic Movement, 1549-1859, S.29-125, und Abschnitt: V. The Roman Catholic Church from 1859, S.301-336.
Neben den Geschichtswerken von Cary und Drummond: Ernest E. Best, "Christian Faith and Cultural Crisis: The Japanese Case", Leiden 1966;
Joseph J.Spae, "Christianity Encounters Japan", Tokyo 1968;
in diesen Werken auch weitere Literaturangaben zur Geschichte des Christentums in Japan.
- 2 Trotz des Verbotes des Christentums und der Abschließung des Landes konnten sich die "Verborgenen Christen", "Kakure Kirishitan", bis zur Öffnung des Landes unerkannt behaupten, doch spielen sie keine Rolle für die Wertung des Christentums;
s.auch Cary, a.a.O., S.352;
William D.Bray, "The Hidden Christians of Ikutsuki Island", in: Senkyo no Konpon Mondai, Grundproblem der Mission, Shingaku Kenkyu 1958, Nr.7, S.425-452;
Drummond, a.a.O., "The Sempuku Kirishitan (Hidden Christians)", S.109-117.
- 3 Beginn der protestantischen Mission, s.z.B. Cary, a.a.O., S.28-96.
- 4 Zur Konferenz in Yokohama s.Cary, a.a.O., Bd.2, S.78/79. Es kam zur Vereinigung der verschiedenen Kirchen unter der Bezeichnung "Nippon Kirisuto

A I.1. Student an der Sapporo-Hochschule

- 4 Kokai". Charakteristika dieser Vereinigten Kirche, die sich als allgemeines Merkmal der damaligen japanischen Christen aufzeigen lassen, sind: das Streben nach Unabhängigkeit, die Verkündigung eines einfachen Evangeliums, der Wille, nicht in Sekten zu zersplittern; s.Ernest E.Best, "Christian Faith and Cultural Crisis: The Japanese Case", Leiden 1966, S.89; s.auch Akio Dohi, "Denominationalism and Non-Denominationalism", in: The Japan Christian Quarterly, 1966, S.127-134.
- 5 S.u.Abschnitt 1.2: Uchimuras indirekter Lehrer: Clark.
- 6 S.Inazo Nitobe, "Bushido: The Soul of Japan", Rutland, Vermont 1969, 1.Ausgabe, New York 1907.
- 7 Wie, S.11; Uchimuras Vater gehörte dem mittleren Samurai-Stand an und war bis zu seinem 40.Lebensjahr ein kleiner Beamter. Als er um diese Zeit seinen Beruf verließ, ging es der Familie finanziell immer schlechter.
- 8 Wie, S.11/12.
- 9 Über die problematische Beziehung zwischen Uchimura und seinem Vater, die durch häufige Abwesenheit des Vaters entstand (Wie S.14) s.Yuzo Ota, "Uchimura Kanzo. Sono Sekaishugi to Nihonshugi o megutte", "Kanzo Uchimura. Sein Kosmopolitismus und sein Nationalismus", Tokyo 1977, S.12 ff.
- 10 So Uchimura zu seinem Schüler Masaike, in: Masaike, Life, S.3; so auch, Wie, S.12; vgl. dagegen Yuzo Ota, a.a.O., S.23. Er sieht Uchimura weniger fromm als vielmehr durch die häufige Abwesenheit des Vaters in einem Angstzustand, der ihn zu den Göttern beten ließ; dazu, Wie, S.14/15. Weitere psychologische und biographische Untersuchung ist für das Gesamtthema "Mukyokai" nicht erforderlich.
- 11 Kanzo Uchimura, "The Japan Christian Intelligencer", April 1927, in: Complete Works of Kanzo Uchimura, Tokyo 1972, Bd.IV, S.174, Abk.: J.C.I. , Datum, Seitenangabe. Zu Uchimuras Betonung als Samurai: s.z.B. auch Uchimuras Briefe an die Missionarin H.Frances Parmelee, in: Unpublished Letters to Kanzo Uchimura - Dispute on Secterianism with Miss H.Frances Parmelee, Asian Cultural Studies, December 1972, S.119.
- 12 J.C.I. März 1926, S.15;

A I.1. Student an der Sapporo-Hochschule

- 12 die folgenden Erklärungen zu Uchimuras Bushido-Verständnis entstammen nicht einem geschlossenen Artikel Uchimuras, sondern zeigen seine Gedanken schon bei seiner Tätigkeit an der Zeitung "The Yorodzu Choho" und gehen bis in die letzte Zeit seiner Zeitschrift "Seisho no Kenkyu", (1900-1930), Abk.: s.n.k.;
s.z.B. J.C.I. März 1926, S.15;
Bd.V, März 1897, S.130; ebd. "Moral Traits of the 'Yamato Damashii' ('Spirit of Japan'), S.13-35, Wiedergabe eines Artikels von Uchimura aus "The Methodist Review", Januar 1886, New York, Vol.LXIII - Fifth Series, Vol.II;
ebd. 26.März 1897, S.144-147;
Bd. III, Januar 1916, S.56/57;
ebd. Juni 1920, S.122/123, 124/125;
ebd. Februar 1921, S.134/135;
ebd. September 1929, S.250/251, 252/253.
- 13 Wie, S.14.
- 14 S. J.C.I. April 1927, S.174;
Complete Works, Bd.III, S.56/57, Januar 1916;
ebd. S.74/75, April 1917.
- 15 Als Beispiel können die Studenten gelten, die führende Aufgaben für ihr Land als Samurai-Söhne übernehmen sollten und deswegen bei ausländischen Lehrern studierten, durch diese Christen wurden, und schließlich die drei ersten wichtigen christlichen Gruppen bildeten:
Die "Yokohama-Gruppe", in Yokohama lehrten die drei Missionare Samuel R.Brown, James C.Hepburn, James C.Ballagh, s.z.B. Cary, a.a.O.,Bd.2, S.76/77;
die "Kumamoto-Gruppe", deren Lehrer Hauptmann Leroy L.Janes war, und von der die meisten Mitglieder an die Doshisha-Schule wechselten. (s.Exkurs "Niijima", Abschnitt I.3.2), s.Cary, a.a.O.,Bd.2, S.123/124;
die "Sapporo-Gruppe", angefangen von Dr.William S. Clark, aus der Uchimura und Mukyokai hervorgingen, s.u.1.2, Uchimuras indirekter Lehrer: Clark.
- 16 Bedeutende Männer gingen aus dieser Tokyo-Englisch-Schule hervor,
s.Masaike, Life, S.3; Masaike, S.30/31.
- 17 Die Idee, in Sapporo eine Landwirtschaftsschule zu gründen, war an den Regierungsbeauftragten Kiyotaka Kuroda ursprünglich durch Horace Capron herangetragen worden, der Beauftragter des Landwirtschaftsbüros war und danach technischer Berater Kurodas in Japan wurde. S.Daisuke Kitagawa, "No-Church Christianity in Japan", in: Occasional Papers, Nr.8,

A I.1. Student an der Sapporo-Hochschule

- 17 Department of Missionary Studies, London 1961, S.7, Anmerkung.
Aus dieser Landwirtschaftsschule entwickelte sich die Hokkaido Daigaku, die heutige Hokkaido-Universität, s. "The Semi-Centennial of the Hokkaido Imperial University: 1876-1926", Sapporo 1927; "Hokkaido Daigaku Hachijunen Shi", "Achtzig Jahre Hokkaido-Universität", Sapporo 1965.
- 18 S.Anm.15.
Literatur zu Clark:
Masatake Oshima, "Reminiscences of Dr. W.S.Clark", in: The Japan Christian Intelligencer, I,2, April 1926, S.54-62, Abk.: Oshima;
Masatake Oshima, "Kuraku Sensei to Sono Deshitachi", "Clark-Sensei und seine Schüler", Tokyo 1973;
Shingo Osaka, "Kuraku Sensei Hyoden", "Clark-Sensei, seine Biographie", Sapporo 1956;
Yuzo Ota, "Kuraku no 1 Nen (The Japanese Experience of William S.Clark)", Kyoto 1979;
Masaike, S.31-46;
"Uchimura Kanzo Kenkyu", "Kanzo Uchimura-Studium", Nr.13, Oktober 1979, S.119-125;
"Kuraku to Sono Deshitachi no Shokan", "The Letters of William Clark and his Pupils" (1), Nr.14, April 1980 (2), Nr.15, Oktober 1980 (3), Nr.16, April 1981 (4).
- 19 Clark schrieb in einem Brief Ende Oktober 1876 an seine Frau, daß er mit Kuroda in Sapporo über die moralische Erziehung der Studenten gesprochen habe, Yuzo Ota, a.a.O., S.134/135, so auch ein Schüler der ersten Klasse, Kazutaka Ito, Oshima, S.56.
- 20 S.z.B. Uchimuras Artikel "A Temperance Island of the Pacific", in: Complete Works, Bd.V, S.45-53, zuerst erschienen Dezember 1891 in: The Chicago Advance.
- 21 Shin Ohara, "Hyoden Uchimura Kanzo", "Eine (kritische) Biographie Kanzo Uchimuras", Tokyo 1976, S.29/30.
- 22 So Clark in einem Brief an seine Frau, 23.Juli 1876 und 5.Juni 1877, s.Yuzo Ota, S.63 und S.203.
- 23 Oshima, S.57-59.
- 24 Yuzo Ota, a.a.O., S.243/244.
- 25 Shunsuke Kamei, "Uchimura Kanzo", Tokyo 1977, S.26-28, entnommen: Tsunao Oyama, "Amerika Bunka to Sapporo No Gakko - Kuraku to Sono Deshitachi", "Amerikanische Kultur und die Sapporo Landwirtschaftsschule - Clark und seine Schüler", in: Amerika Kenkyu, Nr.10, 1976.
- 26 Der im Folgenden abgedruckte

A I.1. Student an der Sapporo-Hochschule

- 26 "Bund der Bekenner" wird zitiert nach: Wie, S.18/19.
27 Oshima, S.59.
28 Die Lehrer und Studenten begleiteten Clark bei seinem Abschied von Sapporo aus bis Shimamatsu. Clark verabschiedete sich von jedem mit Handschlag, stieg auf sein Pferd, drehte sich noch einmal um und grüßte zum Abschied mit den Worten: "Boys, be ambitious like this old man". Der Zusatz "like this old man" findet sich bei dem Augenzeugen Oshima. Oshima, S.59.
29 Masaike, S.124/125.
30 Oshima, S.61;
s.auch Uchimura, "In Memory of the Late William S. Clark", Complete Works, Bd.VII, Oktober 1912, S.152.
31 S.u.Abschnitt I.2. Staatsbeamter, 3.Krankenpfleger.
32 Wie, S.18.
33 Inazo Ota (1871-1889), unter diesem Namen als Adoptivsohn; Inazo Nitobe (1.9.1862-15.10.1933), 1906-1927 Professor an der Tokyo Daigaku, No Gakubu, Landwirtschaftsfakultät; 1919-1926 Stellvertretender Generalsekretär des Völkerbundes; s."Uchimura Kanzo, Nitobe Inazo. Nihon no Daihyoteki Kirisutoshu (3)", "Kanzo Uchimura, Inazo Nitobe. Repräsentative Christen in Japan" von Banri Sunagawa, Tokyo 1965; Kingo Miyabe, "An Outline Life of Kanzo Uchimura", in: The Japan Christian Quarterly, Winter 1937; Miyabe, später Professor an der Sapporo-Hochschule, war ein lebenslanger Freund Uchimuras.
34 Wie, S.21, zu den Namen der anderen christlichen Mitstudenten, ebd. S.22/23;
zu dieser jungen Studentengemeinde s. Wie, S.22-38.
35 Wie, S.17.
36 Eine Photokopie des Originals der Unterschrift befindet sich in der nicht-japanischen Literatur z.B. bei Mitsuo Hori, "Kanzo Uchimura - Baumeister der ungebauten Kirche (Mukyokai)", Stuttgart 1963, S.6.
37 Wie, S.78.
38 Wie, S.19/20.
39 Wie, S.21.
40 Wie, S.27, s. auch "Fifty Years old in Christ", Complete Works, Bd.III, Juni 1928, S.232/233, 234/235.
41 Wie, S.25.
42 Oshima, S.59.
43 Saburo Takahashi, "Die Grundzüge der Mukyokai in Japan", unveröffentlichtes Manuskript 1963, S.2.
44 Wie, S.39.

A I.2. Staatsbeamter

- 1 Wie, S.22-38, so die Überschrift über diesem Abschnitt des Buches. Im Text spricht Uchimura von "the little 'church'", s."How I became a Christian", Tokyo 1918, S.23;
Wie, S.23, "Unsere kleine Gemeinde".
- 2 S.Wie, "Die neue Kirche und die Laienpredigt", S.29-50;
Masatake Oshima, "Kuraku Sensei to Sono Deshitachi", S.200-205.
- 3 Wie, S.36;
Gründe für die Unabhängigkeit zusammenfassend, s. Masaike, Life, S.14/15.
- 4 Wie, S.45, s.auch S.48/49.
- 5 Wie, S.43.
- 6 Wie, S.48.
- 7 Oshima, S.61.
- 8 Oshima (1859-1938) wurde im Januar 1888 von Joseph Hardy Niijima (s.Exkurs "Niijima", Abschnitt I.3.2), der der Congregationalen Kirche angehörte, in Tokyo zum Pfarrer ordiniert. Im Oktober 1893 wechselte er von Sapporo an die Doshisha-Schule nach Kyoto, drei Jahre später wurde er Direktor einer Mittelschule in Nara, einer staatlichen Mittelschule in Yamagata-Ken (1901) und in Miyasaki (ab 1914), ab 1916 wurde er Professor an einer Medizinischen Hochschule in Seoul, ab 1920 Lehrer einer privaten High-School, 1928 wurde er Doktor der Japanologie, ab 1933 Dozent der Tokyo Bunrika Daigaku.
- 9 Die wichtigste Quelle zum Verstehen Uchimuras in dieser Zeit bis Amerika ist sein Briefwechsel mit seinem Freund Miyabe, der nach einem Studium an der Tokyo-Universität wieder in Sapporo war. Diese Briefe sind zum großen Teil von Uchimura in Englisch geschrieben und in Englisch aufgeführt in Bd.20 der ersten Ausgabe von Uchimuras Gesamtwerk.
Zitat: Brief an Miyabe, 15.6.1882, Bd.20, S.46.
Parallel dazu läßt sich Uchimuras Buch "Wie ich ein Christ wurde" lesen. Dieses Buch stellt keine unmittelbare Quelle aus dieser Zeit dar, und als einzige Quelle herangezogen läßt es die genauen biographischen Gegebenheiten nicht erkennen oder verzeichnet sie auch teilweise. So ist dieses Buch zwar nicht eine objektive Schilderung, aber doch eine Wertung dieses Zeitabschnittes, wie ihn Uchimura aus dem Abstand und nun als Christ sieht. Die Tiefe und das Wesentliche von Uchimuras Christsein läßt sich mit diesem Buch ergänzend zu den Zeitdokumenten darstellen.

A I.2. Staatsbeamter

- 9 S.auch Masaike (Einleitung, Anm.22) und Yamamoto (Einleitung, Anm.38).
- 10 Wie, S.50.
- 11 Brief an Miyabe, 21.8.1883, Bd.20, S.78-80.
- 12 Brief an Miyabe, 15.6.1882, Bd.20, S.48.
- 13 Brief an Miyabe, 8.6.1883, Bd.20, S.67-70.
- 14 Brief an Miyabe, 21.8.1883, Bd.20, S.77/78.
- 15 Brief an Miyabe, Weihnachten 1883, Bd.20, S.94.
- 16 Wie, S.36.
- 17 Wie, S.50, 22.4.1883.
- 18 Charakteristisch für die Stimmung schon vor dem Treffen, Hiromichi Kozaki: "...Thank God! He is doing a mighty work among us. The Day of Pentecost is now being realised here. Many churches about Tokyo are just now undergoing the baptism of the Holy Spirit. Our church and the Methodist church are especially blessed. We are holding prayer-meetings every evening this week through. Every evening many were blessed with the Spirit, and many new ones confessed their faith in Christ, while all were undergoing the most extraordinary experience. I now realise the prophecy of the prophet Joel: "And it shall come to pass in the last days, saith God, I will pour out My Spirit", etc.", zitiert nach Cary, Bd.2, S.167/168; s. auch S.168/169, Brief von Joseph Hardy Nijima vom 11.5.1883, "All the people burst into tears. For this afternoon, topics on personal faith, education of preachers, and self-support were brought out for discussion, but I found myself so exhausted I did not attend. There is perfect union between the native brethren and the missionaries, and these two united parties are happily united in the Lord." S.weiter Cary, S.166-171; Wie, S.50-53.
- 19 Brief an Miyabe, 24.5.1883, Bd.20, S.64.
- 20 Wie, S.51.
- 21 s.n.k. Dezember 1925, Ges.Bd.1, S.399.
- 22 Mit diesen vielen verschiedenen Beispielen will Uchimura sein Christsein in Sapporo erklären, Wie, S.20-33. Die angeführten Zitate finden sich auf folgenden Seiten in entsprechender Reihenfolge: S.20, S.21, S.22, S.25. Aus dem Nichtbesuch von Theatern ergibt sich für Uchimura kein Gesetz. "Ich habe später gelernt, daß Christen ohne Schaden für ihre Seele ins Theater gehen können und es auch oft tun, aber ich kann ohne solche Vergnügungen durchs Leben kommen, und so ist's wohl besser, wenn ich darauf verzichte."

A I.2. Staatsbeamter

- 22 Ebd. S.27, S.28, S.31; zu den Zweifeln an der Gnadenwahl s.S.33 und S.92.
- 23 Brief an Miyabe, 31.5.1883, Bd.20, S.66.
- 24 Brief an Miyabe, 8.6.1883, Bd.20, S.67.
- 25 Wie, S.54.
- 26 Brief an Miyabe, 21.8.1883, Bd.20, S.74.
- 27 Es gibt eine Stelle, die auf seine Ehe hindeuten kann. Uchimura spricht davon, daß er "eine unerklärliche Leere" in sich fühle und nach einer Erklärung dafür oder einer Möglichkeit der Änderung seines Zustandes fragt. "Oder sehnte ich mich, da ich allmählich ein Mann wurde, nach einer Gefährtin?" Wie, S.50. Wie Uchimura seine Gründe für die Amerika-Reise in diesem Buch schildert, s.S.50-59.
- 28 Brief an Miyabe, 5.10.1883, Yamamoto, S.727.
- 29 Brief an Miyabe, Weihnachten 1883, Bd.20, S.94/95.
- 30 Brief an Miyabe, 18.2.1884, Bd.20, S.113.
- 31 Brief an Miyabe, 28.3.1884, Bd.20, S.115.
- 32 Brief an Nitobe, 30.10.1883, Ges.Bd.18, S.73.
- 33 Brief an Nitobe, 30.10.1883, Ges.Bd.18, S.74.
- 34 S.z.B. die Briefe an Miyabe, 28.12.1883, Bd.20, S.98, 18.2.1884, Bd.20, S.110/111.
- 35 Brief an Miyabe, 18.2.1884, Bd.20, S.112.
- 36 Uchimura hatte nicht nachgelassen, bis schließlich zuerst sein Vater und dann die ganze Familie zum Christentum kam. Wie, S.40/41. Dadurch wurde aber die Stellung der Frau in der konfuzianischen Rangordnung kaum berührt.
- 37 Jin Masaike, Artikel von Goroku Watanabe, "Uchimura Kanzo Sensei no Jukyo", "Kanzo Uchimura-Senseis Wohnung", in: Seisho no Nippon, Juni 1972, Nr.431, S.13.
- 38 S.Exkurs "Niijima", Abschnitt I.3.2.
- 39 Brief an Miyabe, 18.2.1884, Bd.20, S.110, 113; s. auch zur Prüfung von Takes Charakter, die neben den positiven auch die negativen Seiten klargemacht hat, Brief an Fujita, 27.1.1884, Ges.Bd.20, S.105/106. In dem Brief an Miyabe steht für "Helferin" das japanische Wort "ato-oshi", was in dem Bild, das Uchimura im gleichen Brief anführt, "jemand, der einen Wagen von hinten schieben hilft" bedeutet.
- 40 Brief an Miyabe, 18.2.1884, Bd.20, S.112. Zu Uchimuras Idee, daß er für andere Gutes tun müsse, s.z.B. auch: Brief an Miyabe, Weihnachten 1883, Bd.20, S.95.
- 41 Uchimuras Dienstreisen führten ihn schon einen Monat nach der Hochzeit für einen Monat nach Nordjapan,

A I.2. Staatsbeamter

- 41 nach Hokkaido und Niigata; Nakazawa, S.141.
- 42 Masaike, S.92.
- 43 Brief an Miyabe, 29.3.1884, Yamamoto, S.745;
zu dem Namen "Lon" für Uchimura: "Lon. An Abbrevia-
tion of Long Sham, meaning 'Tall Man' ",
Masaike, Life, S.17.
- 44 Masaike, S.89.
- 45 Koki Nakazawa, "Uchimura Kanzo. Shinri no Shonin",
"Kanzo Uchimura. Ein Zeuge der Wahrheit",
Tokyo 1971, S.153; s.dagegen Anm.52.
- 46 Brief an Miyabe, 27.10.1884, Bd.20, S.126.
- 47 Take schrieb Uchimura auch nach Amerika. Ihre Briefe
wurden aber von Uchimura vernichtet.
s.Briefe an Nitobe, 19.1.1885, Ges.Bd.18, S.119
und 1.3.1885, Ges.Bd.18, S.125;
Brief an Asada, Nakazawa, a.a.O., S.147-152;
zu Niijimas Versöhnungsversuch, ebd. S.157.
- 48 John F.Howes, "Western Words in Japanese
Preoccupations: The English-Language Works of
Uchimura Kanzo", in: Pacific Affairs, University
of British Columbia, 1965-1966.
Howes stellt die Hypothese auf, "that the divorce
and the resultant sense of sin originated in the
conflicting loyalties he (s.c.Uchimura) felt to
his mother and his wife." S.313;
so auch Yuzo Ota, "The World and Japan in Young
Uchimura Kanzo's Work - With Special Reference
to Genesis, II, 24", in: KBS Bulletin on Japanese
Culture, Tokyo 1971, S.6.
- 49 In diesem Sinn schrieb Uchimura an Takes Bruder,
16.6.1885 aus Elwyn, s. Koki Nakazawa, "Wakaki
Uchimura Kanzo Ron", "Über den jungen Kanzo Uchi-
mura", Tokyo 1958, S.21-26.
- 50 Brief Uchimuras aus Amerika an seinen Vater,
18.4.1885, Ges.Bd.18, S.143.
- 51 So Uchimura zu Nobu, seiner Tochter aus der Ehe
mit Take Asada, nach Masaike, Life, S.19.
- 52 Brief an seinen Vater, 18.4.1885, Ges.Bd.18, S.143.
In diesem Brief wird nicht genauer erklärt, worauf
sich Uchimuras neue Erkenntnis gründet. Später sagt
Uchimura zu seiner Tochter Nobu: "After much study I
reached the conclusion that even if a wife does not
actually commit adultery with another man, if she
does not regard her husband as such with due respect,
her conduct is clearly an act of adultery. Therefore
my heart was set at ease." Masaike, Life, S.19.
- 53 Brief an Takes Bruder Nobuyoshi Asada,
Koki Nakazawa, "Uchimura Kanzo. Shinri no Shonin",

A I.2. Staatsbeamter

53 "Kanzo Uchimura. Ein Zeuge der Wahrheit", Tokyo 1971, S.151.

3. Krankenpfleger

1 Brief an Miyabe, 7.1.1885, Ges.Bd.18, S.115;
Brief an den Vater, 21.12.1884, Ges.Bd.18, S.111.

2 Wie, S.55.
S. auch Brief an Miyabe, 15.9.1884, Bd.20, S.123,
"Have studied considerable about human nature,
both social and domestic, and I believe I am now
pretty well fitted for a pastor."

3 Wie, S.57.

4 Brief an Miyabe, 15.9.1885, Bd.20, S.124;
Brief an Miyabe, 27.10.1884, Bd.20, S.129.

5 Wie, S.57.

Diese Erklärung für den Anlaß der Amerika-Reise ist trotz der Verkürzungen der biographischen Gegebenheiten, vor allem das Weglassen seiner Eheprobleme, korrekter, wenn man die Briefe an Miyabe aus der Zeit zwischen Sapporo und der Amerika-Reise studiert, als die Verkürzung, die vorgenommen wird, wenn allein von der gescheiterten Ehe aus die Amerika-Reise beurteilt wird. Als Vertreter der letzten These stehen John F.Howes und Yuzo Ota, s.Anm.48, Abschnitt I.2.3.

6 Brief an Miyabe, 27.10.1884, Bd.20, S.127.

7 Wie, S.57.

Die deutsche Übersetzung des englischen Wortes "MAN" - "To be a MAN first, and then a PATRIOT, was my aim in going abroad", in: How I became a Christian, Tokyo 1918, S.88 - mit "Mensch" entspricht mehr dem, was Uchimura anstrebt, als die Übersetzung mit "Mann", wenn man nicht begrenzt von der Ehe ausgeht, sondern die Gesamtentwicklung Uchimuras zwischen Sapporo und Amherst betrachtet. Howes meint: "The word 'man' could have - and there is reason to believe it did have - the twin meanings of both 'adult' and 'capable male' ", in: Western Words and Japanese Preoccupations: The English-Language Works of Uchimura Kanzo, S.314, s.auch S.315/316.

8 Wie, S.72.

9 Masaike, Life, S.23; Wie, S.64-67.

10 Wie, S.60.

11 Wie, S.59.

12 s.n.k. Dezember 1915, Ges.Bd.1, S.399.

13 Brief an Nitobe, 23.3.1885, Bd.20, S.149.

14 Brief an Nitobe, 17.5.1885, Ges.Bd.20, S.158.

A I.3. Krankenpfleger

- 14 Ab Uchimuras Amerika-Aufenthalt werden als Quelle die Briefe an Miyabe weniger, Hauptquelle zur Untersuchung der Entwicklungsstufe, die Uchimura in Elwyn durchmacht, werden die Briefe von Uchimura an Joseph Hardy Nijima, s.Anm.22.
- 15 Yamamoto, S.757.
- 16 Masaike, S.24.
- 17 Wie, S.72-77.84.
- 18 Yamamoto, S.757: "Ich war immer noch ein Moralist, der die Vollkommenheit des Charakters anstrebte ... Trotzdem gab es keinen Frieden."
- 19 Wie, S.77, Tagebuch, 1.1.1885.
- 20 Brief an Miyabe, 7.1.1885, Bd.20, S.134.
- 21 Brief an den Vater, 22.2.1885, Ges.Bd.18, S.123.
- 22 Für Uchimuras Zeit in Elwyn ist die wichtigste Quelle: seine Briefe an Joseph Hardy Nijima. Diese Briefe, die noch nicht in die Gesamtausgaben der Werke Uchimuras aufgenommen sind - die neueste Auflage von Uchimuras Gesamtwerken in zeitlicher Reihenfolge "Uchimura Kanzo Zenshu", die seit 1980 herausgegeben wird, ist mit dem Band aus diesem Zeitraum zur Zeit des Druckes dieser Arbeit noch nicht erschienen - bestätigen die Gesamtlinie der Entwicklung Uchimuras seit Sapporo und erleichtern das Verstehen der Bedeutung von Amherst. Diese Briefe wurden veröffentlicht von Otis Cary, "Uchimura, Neesima and Amherst - Recently Discovered Correspondence", in: Japan Quarterly, October-November 1956, S.439-459; ebenso Otis Cary, "Uchimura's Summer of Decision - 1885", in: Doshisha University Jimbungaku, April 1956, S.95-131. Diese Ausgabe wurde für die vorliegende Arbeit benützt, Abk.: Cary; Zitat: Brief an Nijima, 21.6.1885, Cary, S.102. Im gleichen Sinn: "In meinen Bemühungen, die Forderungen der Menschenliebe, vollkommene Selbstverleugnung und gänzliches Selbstvergessen, zu erfüllen, offenbarte sich nur meine angeborene Selbstsucht in ihrer ganzen Abscheulichkeit, und überwältigt von der Finsternis, die ich in mir fand, versank ich in unaussprechlichen Jammer." Wie, S.72; s.auch Bd.20, S.66.
- 23 "Sommer der Entscheidung" nach der Überschrift des Artikels von Cary, "Uchimura's Summer of Decision", s.Anm.22.
- 24 Cary, S.107, "Direct or indirect ministries are still perplexing questions to me."
- 25 21.6.1885, Cary, S.102.

A I.3. Krankenpfleger

- 26 15.7.1885, Cary, S.114.
27 15.7.1885, Cary, S.114.
28 Vgl. die Unabhängige Kirche in Sapporo, wo Uchimura die ersten Schritte zur Unabhängigkeit mit einleitete; Brief an Niijima, 15.7.1885: "I know the moral effect of receiving such a help, and I wish to decline it if possible." Cary, S.114.
29 Cary, S.114.
30 Uchimuras Buch "Wie ich ein Christ wurde" zeichnet nicht die genaue Biographie, gibt aber einen Einblick in die geistige Entwicklung.
Zitate in entsprechender Reihenfolge:
Tagebuch, 1.1.1885, Wie, S.77;
Tagebuch, 18.2.1885, Wie, S.79;
Tagebuch, 8.3.1885, Wie, S.80;
Tagebuch, 5.4.1885, Wie, S.80.
31 Sommer 1885, Cary, S.111.
32 Cary, S.117/118, dieser Brief Niijimas an Uchimura - 21.7.1885 - ist als Briefentwurf erhalten geblieben.
33 Otis Cary, "Uchimura, Neesima and Amherst - Recently Discovered Correspondence", S.445, s.Anm.22.
34 Brief an Uchimura von Niijima, 7.8.1885, Cary, S.119/120.
35 Literatur zu Niijima s. Jerome Dean Davis, "Niijima Jo no Shogai", "Das Leben von Jo Niijima", Tokyo 1977;
"Niijima Jo Shokanshu", "Briefesammlung von Jo Niijima", Tokyo 1974, hrsg. Doshisha;
dazu die in Englisch erschienenen Briefe Niijimas s.Anm.22;
auch Cary, "A History of Christianity in Japan" unter "Neesima" und "Doshisha".
Niijima heißt eigentlich Shimeta Niijima. Auf dem Schiff "Wild Rover" nannte Kapitän Taylor Niijima "Joe". Nach seinem großen Helfer Alpheus Hardy nannte sich dann Niijima auch noch Hardy. "Neesima originally in pre-Hepburn times rendered his name 'Nee Sima', which became 'NeeSima', and finally 'Neesima' to which he added 'Joseph Hardy'. His signature in English always comprised these three names." zitiert nach Otis Cary, "Uchimura, Neesima and Amherst - Recently Discovered Correspondence", S.439. In dieser Arbeit wird das Kanji, chinesisches Schriftzeichen, des Namens von "Neesima" nach Hepburn-Schriftmethode (s.Einleitung I.Anm.6) in lateinische Schrift übertragen.
36 S.Abschnitt I.1.1.Anm.15.

A I.3. Krankenpfleger

- 37 Literatur s.Caldarola, S.150/151, auf diesen Seiten die Anmerkungen 9.10.11.
38 Cary, S.237, "Soon after this (s.c. das Verlassen seiner Pfarrstelle) he published a book entitled 'The Present and Future of Christianity in Japan'. As described by another pastor: 'This book stripped Christianity of its supernaturalism. It denied miracles, the divinity of Christ, and the atonement.'
39 S.Abschnitt III, 2.2, und zu diesem Abschnitt Anm.53.

II. CHRISTWERDEN IN AMHERST

- 1 Brief an Niijima, 22.8.1885, Cary, S.128.
2 Ebd. S.129.
3 Julius Hawley Seelye (14.7.1824-12.5.1895) studierte Theologie, auch in Deutschland, in Halle, wurde danach Professor und später auch Direktor des Amherst-College, s. "Uchimura Kanzo Kenkyu", "Kanzo Uchimura-Studium", Nr.6, Juni 1976, S.85-104.
4 Mit diesen Worten spricht Uchimura in seinem Buch "Wie ich ein Christ wurde" von Seelye, S.86, S.87, S.88, S.101.
Aus dem Abschnitt "Hochschulleben in Neuengland", Wie, S.85-101, läßt sich die Bedeutung erkennen, die Uchimura seiner Zeit in Amherst beimißt.
5 J.C.I. November 1926, S.62.
6 Masaike, S.124.
7 Brief an Niijima, 27.6.1885, Cary, S.107.
8 Wie, S.86.
9 Tagebuch, 8.3.1886, Wie, S.91; s.auch Tagebuch, 13.9.1886, Wie, S.94, "Und dieses der Sünde sterben kann ich vollbringen nicht durch den Blick in mein sündiges Herz, sondern durch den Blick auf den gekreuzigten Jesus."
10 S. Uchimuras Beschreibung von Seelye in: Complete Works, Bd.IV, November 1926, S.62, "Julius H.Seelye ... who laid upon the altar of the Lord Jesus Christ his wonderful mass of knowledge, and looked upon Him and Him alone for guidance day-by-day."
11 Brief an Miyabe, 6.10.1886, Bd.20, S.172/173; Brief an Miyabe, 3.11.1886, Bd.20, S.175.
12 Brief an Miyabe, 8.2.1887, Bd.20, S.182.
13 Wie, S.100.
14 J.C.I. September 1926, S.56.
15 Ebd. S.55/56.
16 Uchimura spricht in einem Brief an Niijima aus Elwyn von seiner "formative period", in der er sich befindet. Cary, 2.6.1885, S.10.
17 J.C.I. Februar 1927, S.85/86/87.

A II. CHRISTWERDEN IN AMHERST

- 18 s.n.k. Dezember 1925, Ges.Bd.1, S.398.
- 19 s.n.k. Dezember 1925, Ges.Bd.1, S.400.
- 20 Z.B. Masao Sekine, "Uchimura Kanzo", Tokyo 1972, S.26;
Akio Dohi, "Uchimura Kanzo", Tokyo 1962, S.33.35.36.
- 21 S.Abschnitt I.1.1.Anm.4.
- 22 Z.B. Brief an Niijima, 21.6.1885, Cary, S.103,
"Christ and Japan are my watch words, ... But alas!
how few are those ... whose eyes are pouring tears
for these sweetest of names - Christ and Japan!"

III. VORBEREITUNGSZEIT

ZUM DIREKTEN VERKÜNDIGUNGSDIENST

- 1 Z.B. Brief an Niijima, 21.6.1885, Cary, S.103.
Quellen für diese Zeit nach Amherst sind wieder vor
allem Uchimuras Briefe. Soweit Uchimuras Gedanken
schon in Elwyn in eine bestimmte Richtung weisen,
sind nochmals die Briefe an Niijima heranzuziehen,
ansonsten wieder vor allem die Briefe an Miyabe und
andere Briefe aus der Zeit zwischen Amherst und
Uchimuras Heimkehr nach Japan.
S.Anm.9 in Abschnitt I.2. Gedanken zu dieser Zeit
finden sich auch noch in: Wie, S.102-111.
- 2 Wie, S.89, 96-98.
S.zwei Artikel von Uchimura aus seiner Amerikazeit,
"Moral Traits of the 'Yamato Damashii' ('Spirit of
Japan')", in: Methodist Review, Januar 1886,
Complete Works, Bd.V, S.13-35;
"Japanese Poetry", Amherst College, Herbst 1886,
in: Complete Works, Bd.V, S.35-44.
- 3 Brief an Miyabe, 17.2.1888, Bd.20, S.188;
zu Uchimuras Streben nach Unabhängigkeit, s.Briefe
an Niijima, 21.6.1885, Cary, S.100.101;
27.6.1885, Cary, S.107.
- 4 Brief an Miyabe, 27.7.1887, Ges.Bd.20, S.185;
Uchimura schrieb in dem englischen Brief
"Bakkalaureus der Land- und Naturwissenschaft"
mit Kanjis.
- 5 Brief an Miyabe, ebd. S.184; genauso drückt er sich
am Ende des Studiums in Hartford aus, "I wish to
became a good intelligent clergyman".
Brief an Miyabe, 4.1.1888, Bd.20, S.186.
- 6 Brief an den Vater, 23.1.1888, Ges.Bd.18, S.208.
- 7 S.Briefe an Niijima, z.B. 15.7.1885, Cary, S.113.
- 8 Brief an den Vater, 23.1.1888, Ges.Bd.18, S.208;
s.auch Brief an Miyabe, 17.2.1888, Bd.20, S.188.
- 9 Brief an den Vater, 23.1.1888, Ges.Bd.18, S.208.
- 10 S. "Ein Ausflug in die Theologie", in: Wie, S.102-111;

A III. VORBEREITUNGSZEIT

- 10 Uchimuras unsystematische Theologie, s.Abschnitt B.
- 11 Brief an Miss Hardy, 28.2.1888, Ges.Bd.18, S.213;
Missionsgedanken, die auf Erfahrungen in Amerika
zurückgehen, s.Wie, S.88-91.
- 12 Brief an den Vater, 23.1.1888, Ges.Bd.18, S.208.
- 13 Brief an Niijima, 21.6.1885, Cary, S.99-103,
Zitat, ebd. S.103.
- 14 Ebd. S.103.
- 15 Brief an Bell, 20.6.1888, Bd.20, S.190.191.
Für die Zeit bis 1900 werden als Quelle für
Uchimuras Werdegang zu Mukyokai neben den in dieser
Periode veröffentlichten Büchern und Artikeln seine
Briefe an Bell wichtig. Uchimura traf David C.Bell
(gest. 9.10.1930), Direktor einer kleinen Bank in
Minneapolis, auf einer Fahrt nach Washington (Juni
1885). Diese kurze gemeinsame Fahrt und eine
zufällige Begegnung in Boston brachten eine lebens-
lange, intensive Brieffreundschaft mit regem geisti-
gem Gedankenaustausch. Bell besuchte nur einmal mit
seinem Sohn Japan (1921).
- 16 Ebd. S.191/192.
- 17 Brief an Strasers, 15.7.1888, Ges.Bd.18, S.225/226.
Alfred Strasers war ein Freund Uchimuras aus seiner
Zeit in Amherst und Hartford.
- 18 Brief von Scudder an den Leiter der American Mission
Board in Boston, 12.1.1889, in: Uchimura Kanzo
Kenkyu, Oktober 1978, Nr.11, S.108-111.
- 19 ebd. S.115/116.
- 20 Brief an Bell, 25.11.1888, Bd.20, S.194/195.
- 21 Ebd. S.195/196.
- 22 Brief an Bell, 26.9.1890, Bd.20, S.199;
zu dem Vorwurf, Uchimura sei in Amerika ein
Unitarier geworden, s.auch den Brief Scudders an
die American Mission Board, 12.1.1889, in: Uchimura
Kanzo Kenkyu, Nr.12, S.75: "Uchimuras Ansicht ist
nicht unitarisch, aber hat etwas diese Tendenz."
s.auch Ges.Bd.1, S.302; Uchimura schrieb wieder in
seinem Buch "Kirisuto Shinto no Nagusame", "Trost
für einen Christen", 1893, daß er von den Missiona-
ren als Unitarier und als verrückt angesehen werde.
- 23 Uchimuras Tagebuch, 5.3.1919, Ges.Bd.20, S.21.
- 24 Brief an Bell, 25.11.1888, Bd.20, S.194/195.
- 25 Brief an Strasers, 1.2.1889, Ges.Bd.18, S.247.
- 26 Brief an Strasers, 9.7.1891, Ges.Bd.18, S.275.
Uchimura taufte auch später seinen Sohn Yuji aus
dritter Ehe, bevor dieser nach Deutschland ging
(April 1925) und seine Tochter Rutsu vor ihrem Tod
(1912).

A III. VORBEREITUNGSZEIT

- 26 Uchimuras Frau Kazuko war die erste Frau, die unter der Schwere, die der Beruf des Mannes mit sich brachte, sehr zu leiden hatte. Es ist nicht genauer untersucht, aber es fällt auf, daß oft die Frauen von Mukyokai-Lehrern, besonders von Mukyokai-Missionaren der 2.Generation, früh starben. Dieser Beruf bedeutete natürlich in dem unchristlichen Land einerseits finanzielle Unsicherheit und vollen persönlichen Einsatz, auf der anderen Seite wenig oder kein soziales Ansehen. Als Frau Kazuko starb, darf bei der Todesursache die seelische Erschöpfung neben der körperlichen oder der Zusammenhang zwischen beiden nicht übersehen werden. Unter den großen Schülern Uchimuras starben die Frauen von Tadao Yanaihara, Kokichi Kurosaki, Taijiro Yamamoto, Takeshi Fujii (die Frau von Tsukamoto kam bei dem großen Erdbeben 1923 ums Leben). Takeshi Fujii schrieb an seine Frau, daß sie ein schwereres Leben an seiner Seite, zu seiner Hilfe bei seinem Missionswerk, habe als etwa die Frau Luthers oder Livingstones, - zitiert nach Yukio Okano, "Fujii Takeshi Sensei", in: Seisho no Nihon, Nr.330, Dezember 1963, S.16.
- 27 Brief an Bell, 26.9.1890, Bd.20, S.198-203.
- 28 Brief an Strasers, 20.8.1889, Ges.Bd.18, S.254.
- 29 Brief an Bell, 26.9.1890, Bd.20, S.203.
- 30 Ebd. S.199/200.
- 31 Shigeo Masumoto und Otokichi Fujisawa, "Uchimura Kanzo Den", "Die Biographie Kanzo Uchimuras", Tokyo 1930, S.194, zitiert nach Sheila Bremer, "The Life and Thoughts of Uchimura Kanzo during the Period 1888-1900", unveröffentlichte Magisterarbeit, International Christian University Tokyo, 1960, S.11. Diese Rede findet sich nicht in Uchimuras Gesamtwerk. Fujisawa war neben dem Schüler aus Niigata Uchimuras ältester Schüler. Er war bei der Rede anwesend und hat sie aufgezeichnet.
- 32 Complete Works, 3.11.1897, Bd.VI, S.112.
- 33 "The following is a translation issued in 1907 by the Department of Education:
'Know ye, Our subjects: Our Imperial Ancestors have founded Our Empire on a basis broad and everlasting, and have deeply and firmly implanted virtue: Our subjects ever united in loyalty and filial piety have from generation to generation illustrated the beauty thereof. This is the glory of the fundamental character of Our Empire, and herein also lies the source of Our education. Ye, Our subjects, be filial

A III. VORBEREITUNGSZEIT

- 33 to your parents, affectionate to your brothers and sisters; as husbands and wives be harmonious, as friends true; bear yourselves in modesty and moderation; extend your benevolence to all; pursue learning and cultivate arts; and thoroughly develop intellectual faculties and perfect moral powers; furthermore, advance public good and promote common interests; always respect the Constitution and observe the laws; should emergency arise, offer yourselves courageously to the State; and thus guard and maintain the prosperity of Our Imperial Throne coeval with heaven and earth. So shall ye not only be Our good and faithful subjects, but render illustrious the best traditions of your forefathers. The Way here set forth is indeed the teaching bequeathed by Our Imperial Ancestors to be observed alike by Their Descendants and the subjects, infallible for all ages and true in all places. It is Our wish to lay it to heart in all reverence in common with you, Our subjects, that we may all thus attain to the same virtue."
- zitiert nach Otis Cary, "A History of Christianity in Japan", Tokyo 1976, Bd.2, S.226.
- 34 Brief an Miyabe, 8.1.1891, Bd.20, S.204-206.
- 35 Brief an Bell, 6.3.1891, Bd.20, S.207.
- 36 Diese Meinung vertreten Yamamoto, S.787, und Masaike, S.182.
- 37 Brief an Bell, ebd. S.209/210.
- 38 Hiroshi Ando, "Fupei Jiken no naka no Uchimura Kanzo", in: Uchimura Kanzo Kenkyu, Nr.14, S.13/14, April 1980. Ando benutzte als Quelle: Yoshiyuki Yokoyama, "Dai Ichi Koto Chugakko Fupei Jiken no Rimen", "Hintergründe zu der Majestätsbeleidigung an der Dai Ichi Koto Chugakko", Tokyo 1963.
- 39 So schrieb Uchimura in seiner Zeitschrift "Seisho no Kenkyu", "Bibelstudien", 1909, s.Masaike, S.185.
- 40 Brief an Miyabe, 8.1.1891, Bd.20, S.205.
- 41 ebd. S.206.
- 42 ebd. S.205.
- 43 Brief an Bell, 6.3.1891, Bd.20, S.207.
- 44 Seit Amherst wußte Uchimura genau, was seine Lebensaufgabe ist. Nur das "Wie" war sein Problem. Der Einschnitt in Uchimuras Leben liegt nicht in der Majestätsbeleidigung oder in den Folgen daraus. Ein Beispiel, wie diesem Ereignis größere Bedeutung in Uchimuras Leben beigemessen wird: John F.Howes, "When Uchimura provoked the storm over his loyalty to the symbols of the state, he had finally ended

A III. VORBEREITUNGSZEIT

- 44 his long period of personal indecision ... He knew who he was and what he had to do. It remained to find out by what means he could do it." Howes, "Uchimura Kanzo: Japanese Prophet", in: Philosophers and Kings: Studies in Leadership, New York 1970, S.190; Yamamoto meint, daß es ohne das Geschehen am 9.Januar keinen Uchimura, wie er später wurde, gegeben hätte. Yamamoto, S.331.
- 45 Brief an Miyabe, 8.1.1891, Bd.20, S.205/206.
- 46 Niijima hatte in Amerika durch Nicht-Verbeugen bei seiner Einführung vor einem hohen japanischen Regierungsbeamten, Fujimaro Tanaka, seine Freiheit als Christ zeigen wollen. "So when I went to the parlor I stood at the corner keeping myself behind the rest, standing erect and not bowing, desiring to keep my right. I am glad to say I kept my right was granted to me. I wish you would rejoice with me at this triumphant hour, for I am free man in Christ. I could not help thanking you through whose aid and means I have attained this liberty." Ausschnitt aus einem Brief Niijimas an Mrs. and Mrs. Hardy, 8.3.1872, in: Life and Letters of Joseph Hardy Neesima, A.S. Hardy, Cambridge 1892, S.121/122, entnommen Otis Cary, "Uchimura, Neesima and Amherst - Recently discovered Correspondence", S.442, Anm.1, S.443, Anm.2, Zitat ebd. S.443; Otis Cary: "Although this hardly constitutes a case of lese majeste such as Uchimura perpetrated in the historic fukei jiken years later, yet it is its logical forerunner", ebd. S.443. Ungefähr um diese Zeit kam es auch an anderen Schulen zu Entlassungen christlicher Lehrer, s. Cary, "A History of Christianity in Japan", S.227/228; Iglehart, "A Century of Protestant Christianity in Japan", S.220-221.
- 47 Übersicht über Hauptargumente Inoues gegen das Christentum, s. Otis Cary, "A History", S.242/243; "Kyoiku to Shukyo no Shototsu", "Zusammenstoß zwischen Erziehung und Religion", in: Kyoiku Jiron, Zeitkritische Erziehungszeitschrift, Nr.279, Januar 1893; Erwiderung Uchimuras auf diesen Artikel, ebenfalls in: Kyoiku Jiron, Nr.285, März 1893, "Bungaku Hakase Inoue Tetsujiro-kun ni teisuru Kokaijo", "Öffentlicher Brief an den Doktor der Literatur, Herrn Tetsujiro Inoue", Ges.Bd.2, S.14-23.
- 48 Brief an Bell, 6.3.1891, Bd.20, S.208-210.

A III. VORBEREITUNGSZEIT

- 49 Complete Works, Dezember 1925, Bd.III, S.208/209.
- 50 Brief an Bell, 29.3.1893, Bd.20, S.242.
- 51 Masaike, S.194.
- 52 Tokio Yokoi schrieb seine Stellungnahmen für die liberale Theologie in: Rikugo Zasshi; Masaike erklärte diese Zeitschrift als "eine Zeitschrift für Gedanken und Kritik aus christlicher Sicht", Masaike, S.212; Uchimuras Antwort auf die Meinung Yokois "Waga Shinko no Hyohaku", "Ausdruck meines Glaubens", ebenfalls in: Rikugo Zasshi, November 1891; Tokio Yokoi wiederholte seine Meinung "Waga Kuni no Kirisutokyo Shomondai", "Verschiedene Probleme des Christentums in unserem Land", Tokyo 1894.
- 53 Brief an Bell, 21.10.1891, Bd.20, S.219.
- 54 Miyagawa war Mitglied der Kumamoto-Gruppe, die dann zum Studium an die Doshisha-Schule nach Kyoto gegangen war (s.Abschnitt A I.1.2. Anm.15).
- 55 Brief an Bell, 6.3.1891, Bd.20, S.210; im gleichen Brief schrieb Uchimura, wie er sich von der japanisch-nationalistischen Seite eingeschätzt sieht, nämlich als "a rogue and traitor", ebd.S.207.
- 56 Brief an Toshio Iiyama und Takada, 11.11.1892, Ges.Bd.18, S.311.
- 57 Brief an Bell, 25.6.1893, Bd.20, S.254.
- 58 "Kirisuto Shinto no Nagusame", "Trost für einen Christen", Februar 1893, Ges.Bd.1, S.301/302. Die im folgenden aufgeführte Entwicklung von Uchimuras Gedanken um die ersten zwei Jahre nach der Majestätsbeleidigung entstammen diesem Buch.
- 59 Ebd. S.300/301.
- 60 Ebd. S.314/315.
- 61 Brief an Bell, 11.1.1893, Bd.20, S.235/236.
- 62 Im Herbst 1891 soll Uchimura bereits eine dritte Ehe eingegangen sein, die aber schon sehr bald wieder getrennt wurde. Darüber lassen sich nur wenige und unklare Aussagen finden. Masaike, S.543/544.
- 63 S.auch "Japan: its Mission", The Japan Daily Mail, 5.2.1892, in: Complete Works, Bd.V, S.54-65.
- 64 Dieser Artikel ist in der Zeitschrift "The Kokumin no Tomo", 23.8.1894, erschienen; abgedruckt auch in: Complete Works, Bd.V, S.66-75.
- 65 Brief an Bell, 22.5.1895, Bd.20, S.289.
- 66 "The Land and the People", 1894, in: Complete Works, Bd.V, S.89.
- 67 ebd. S.87.
- 68 S.Einleitung, II.Anm.35;

A III. VORBEREITUNGSZEIT

- 68 Zu den englischen Werken Uchimuras s. John F. Howes,
"Western Words and Japanese Preoccupations: The
English-Language Works of Uchimura Kanzo", in:
Pacific Affairs, S.307-325, 1965/66.
- 69 Wie, S.112.
- 70 "The Land and the People", 1894, in:
Complete Works, Bd.V, S.85.
- 71 Wie, S.113.
- 72 ebd. S.113.
- 73 Wie, S.125/126.
- 74 Wie, S.115/116.
- 75 Brief an Bell, 13.5.1893, Bd.20, S.251.
- 76 Brief an Bell, 16.10.1896, Bd.20, S.334.
- 77 Brief an Bell, 4.9.1896, Bd.20, S.332.
- 78 Complete Works, 16.2.1897, Bd.V, S.90.
- 79 Complete Works, 2.3.1897, Bd.V, S.106.
- 80 Complete Works, 3.3.1897, Bd.V, S.108.
- 81 Brief an Bell, 20.11.1897, Bd.20, S.345/346.
- 82 Complete Works, 10.6.1898, Bd.VII, S.13.
- 83 Wie, S.105/106.
- 84 Uchimura beschrieb in der ersten Nummer seiner neuen
Zeitschrift "Seisho no Kenkyu", "Bibelstudien",
September 1900, nicht den aktuellen Anlaß für die
Auflösung der Tokyo Unabhängigen Zeitschrift, wenn
er diese damit erklärt, daß in der Zeitschrift zu
wenig "Sekkyokuteki Shinri", "Positive Wahrheit",
enthalten war und er nun Japan nicht mehr harte
Kritik, sondern Hoffnung geben wolle.
"Uchimura Kanzo Zenshu", Bd.13, S.3-5.
- 85 Masaike, S.301-303, S.307/308.

B WESENTLICHE ELEMENTE VON MUKYOKAI

- 1 s.n.k. März 1930, S.9-149.
Die im folgenden gegebene Darstellung zu Uchimuras
Theologie und Mukyokai-Verständnis basiert im
wesentlichen auf Aussagen, die er in seinen Zeit-
schriften "Seisho no Kenkyu", "Bibelstudien", in
"Mukyokai" und in "The Japan Christian Intelligencer"
trifft. Sie umfaßt also Uchimuras Meinung aus seiner
aktiven Zeit als Mukyokai-Christ und -Lehrer (1900 -
1930) und stellt eine Zusammenfassung aus Uchimuras
Werk dar.
Stellenangaben aus "Seisho no Kenkyu", die sich auch
in der englischen Gesamtausgabe (s.Einleitung,
Abschnitt II, Anm.34) finden lassen, werden in der
Abkürzung angegeben: Complete Works, Bd.III, Datum,
Nummer des Artikels-Seitenangabe.

B WESENTLICHE ELEMENTE VON MUKYOKAI

- 1 Alle anderen Stellenangaben aus "Seisho no Kenkyu" werden unter der Abkürzung angegeben: s.n.k. Datum, Band des 2.Gesamtwerkes-Seitenangabe.
Zitate, die aus "The Japan Christian Intelligencer" entnommen sind, werden in der Abkürzung angegeben: J.C.I. Datum, Bd.IV, Nummer des Artikels-Seite.
- 2 Complete Works, Bd.III, Juni 1918, 60-92/93.
- 3 s.n.k. September 1919, 6-243.
- 4 Complete Works, Bd.III, November 1916, 41-68/69.
- 5 Complete Works, Bd.III, September 1919, 75-110/111.
- 6 s.n.k. Juli 1927, 9-101.
- 7 s.n.k. Dezember 1929, 8-353.
- 8 Complete Works, Bd.III, Januar 1930, 194-256/257.
- 9 J.C.I. April 1927, Bd.IV, 36-98.
- 10 J.C.I. Mai 1927, Bd.IV, 38-102.
- 11 Complete Works, Bd.III, Januar 1921, 91-132/133.
- 12 Tagebuch, 11.10.1929, 21-525.
- 13 Complete Works, Bd.III, Februar 1930, 195-258/259.
- 14 Complete Works, Bd.III, Januar 1921, 91-132/133, 134/135;
"Yo no Kirisutokyo wa Jujikakyo de aru", "Mein Christentum ist Kreuzestum", Tagebuch, 27.10.1920, 20-206.
- 15 s.n.k. März 1930, 9-106; Uchimura schrieb auch hier im japanischen Text die drei Worte in Englisch: "Christianity is Crucifixianity".
- 16 s.n.k. Juli 1929, 6-426.
- 17 s.n.k. Oktober 1917, 10-80.
- 18 Die erste Nummer von "Seisho no Kenkyu" erschien September 1900. Die erste Nummer von "Mukyokai" erschien März 1901; das Erscheinen wurde mit Nummer 18, August 1902, wieder eingestellt.
- 19 s.n.k. Februar 1901, 19-34.
- 20 "Mukyokai", März 1901, Nr.1, 10-229; zum ersten Gebrauch des Wortes "Mukyokai" s.Abschnitt A III. 2.2.1; Stellennachweis ebd. Anm.61.
- 21 ebd. 10-229/231.
- 22 ebd. 10-230.
- 23 s.n.k. Oktober 1908, 5-265.
- 24 s.n.k. April 1906, 5-171.
- 25 J.C.I. Januar 1927, Bd.IV, S.81.
- 26 s.n.k. Februar 1908, 5-232.
- 27 s.n.k. Juni 1912, 5-401.
- 28 s.n.k. April 1913, 5-421.
- 29 s.n.k. November 1912, 5-406.
- 30 s.n.k. Februar 1914, 10-131.
- 31 s.n.k. August 1905, 5-144.
- 32 s.n.k. April 1913, 5-421.

B WESENTLICHE ELEMENTE VON MUKYOKAI

- 33 s.n.k. Oktober 1928, 6-413/414.
- 34 J.C.I. Juni 1927, Bd.IV, 39-107.
- 35 s.n.k. Oktober 1909, 5-312.
- 36 s.n.k. Oktober 1911, 9-84/85.
- 37 s.n.k. November 1907, 6-55.
- 38 s.n.k. Februar 1910, 5-323.
- 39 s.n.k. Februar 1901, 10-283.
- 40 Wie, S.94.
- 41 Complete Works, Bd.III, Juli 1920, 85-124/125.
- 42 Complete Works, Bd.III, Juni 1928, 175-232/233,
234/235.
- 43 s.n.k. September 1912, 10-292.
- 44 s.z.B. Tagebuch, 24.7.1923, 20-526;
Tagebuch, 17.3.1928, 21-347;
Tagebuch, 21.3.1926, 21-179.
- 45 s.n.k. Februar 1912, 19-291.
- 46 s.n.k. Januar 1905, 9-64.
- 47 s.n.k. Oktober 1927, 10-229.
- 48 s.n.k. Juli 1911, 10-263.
- 49 nach Uchimuras Tod veröffentlicht,
März 1931, 10-246/247.
- 50 s.n.k. Oktober 1927, 10-227.
- 51 s.n.k. März 1912, 5-397.
- 52 Wie, S.108.
- 53 Complete Works, Bd.III, März 1918, 57-88/89.
- 54 November 1921 in der Zeitschrift "Reiko", Nr.2,
10-223.
- 55 s.n.k. März 1913, 10-265.
- 56 Complete Works, Bd.III, Juni 1922, 108-154/155.
- 57 s.n.k. Dezember 1908, 5-274.
- 58 J.C.I. Januar 1927, Bd.IV, 29-78/79.
- 59 ebd. S.79.
- 60 s.n.k. November 1909, 5-315.
- 61 J.C.I. Januar 1927, Bd.IV, 29-80.
- 62 s.n.k. September 1909, 5-306.
- 63 s.n.k. August 1908, 5-252.
- 64 s.n.k. Juni 1907, 5-213.
- 65 Complete Works, Bd.III, April 1928, 173-230/231.
- 66 Complete Works, Bd.III, Mai 1916, 35-60/61.
- 67 Complete Works, Bd.III, Mai 1928, 174-232/233.
- 68 Complete Works, Bd.III, März 1929, 184-244/245.
- 69 s.n.k. März 1907, 10-231.
- 70 Complete Works, Bd.III, Mai 1916, 35-60/61.
- 71 Complete Works, Bd.III, April 1928, 173-230/231.
- 72 s.n.k. März 1907, 10-231.
- 73 Complete Works, Bd.III, Mai 1916, 35-60/61.
- 74 Tagebuch, 1.9.1927, 21-300.
- 75 J.C.I. April 1926, Bd.IV, 17-43.

B WESENTLICHE ELEMENTE VON MUKYOKAI

- 76 Tagebuch, 12.7.1927, 21-292.
- 77 Tagebuch, 12.12.1926, 21-242.
- 78 Tagebuch, 13.12.1926, 21-243/244.
- 79 Brief an Miyabe, 12.9.1927, 21-304.
- 80 Complete Works, Bd.III, März 1929, 184-244/245.
- 81 In der Zeitschrift "Reiko", Nr.2, November 1921, 10-223/224.
- 82 Veröffentlicht nach Uchimuras Tod, März 1931, 10-247.
- 83 s.n.k. März 1907, 10-232.
- 84 s.n.k. Oktober 1911, 9-87/88.
- 85 Complete Works, Bd.III, August 1919, 74-110/111.
- 86 J.C.I. Oktober 1926, Bd.IV, 24- 58-61, Zitat, S.59.
- 87 Complete Works, Bd.III, März 1918, 57-88/89.
- 88 Complete Works, Bd.III, April 1928, 173-232/233.
- 89 Complete Works, Bd.III, September 1929, 190-250/251, 252/253, Zitat, S.250/251.
- 90 Complete Works, Bd.III, September 1925, 147-204/205.
- 91 Complete Works, Bd.III, Juli 1921, 97-140/141.
- 92 Complete Works, Bd.III, September 1925, 147-204/205.
- 93 J.C.I. November 1926, Bd.IV, 25-65.
- 94 J.C.I. November 1926, Bd.IV, 25-66.
- 95 s.n.k. November 1905, 5-160.
- 96 s.n.k. Januar 1907, 5-202/203.
- 97 Complete Works, Bd.III, April 1923, 118-166/167.
- 98 Complete Works, Bd.III, November 1928, 180-240/241.
- 99 Complete Works, Bd.III, Mai 1923, 119-168/169.
- 100 s.n.k. November 1905, 5-158.
- 101 Complete Works, Bd.III, Juni 1915, 24-48/49.
- 102 Complete Works, Bd.III, Dezember 1920, 90-132/133.
- 103 s.n.k. Oktober 1924, 9-12.
- 104 J.C.I. März 1926, Bd.IV, 60-136.
- 105 s.n.k. Juni 1919, 6-254.
- 106 J.C.I. Mai 1926, Bd.IV, 9-31.
- 107 Complete Works, Bd.III, Oktober 1929, 191-252/253, 254/255, Zitat, S.252/253.
- 108 J.C.I. April 1927, Bd.IV, 84-173.
- 109 J.C.I. März 1927, Bd.IV, 80-162.
- 110 Complete Works, Bd.III, April 1913, 2-24/25.
- 111 J.C.I. Januar 1928, Bd.IV, 53-126/127, Zitat, S.127.
- 112 Complete Works, Bd.III, Juli 1915, 25-48/49, 50/51.
- 113 s.n.k. Oktober 1914, 5-447.
- 114 Complete Works, Bd.III, Dezember 1920, 90-132/133.
- 115 s.n.k. Januar 1905, 5-125/126.
- 116 J.C.I. Mai 1926, Bd.IV, 9- 30-32.
- 117 Tagebuch, 23.6.1927, 21-286.
- 118 s.n.k. Januar 1927, 10-323/324.
- 119 J.C.I. Mai 1927, Bd.IV, 85-176/177.
- 120 ebd. S.177.

B WESENTLICHE ELEMENTE VON MUKYOKAI

- 121 s.n.k. Mai 1906, 5-176.
- 122 Complete Works, Bd.III, Juni 1916, 36-62/63.
- 123 J.C.I. Februar 1928, Bd.IV, 56-130.
- 124 J.C.I. April 1927, Bd.IV, 84-175.
- 125 J.C.I. September 1926, Bd.IV, 21-53.
- 126 s.n.k. Oktober 1901, 5-24.
- 127 s.n.k. August 1908, 5-252.
- 128 s.n.k. April 1913, 5-419.
- 129 Complete Works, Bd.III, Mai 1917, 47-76/77.
- 130 s.n.k. November 1905, 5-160.
- 131 s.n.k. August 1903, 5-67.
- 132 s.n.k. September 1923, 10-304.
- 133 Complete Works, Bd.III, Dezember 1919, 78-114.
- 134 Complete Works, Bd.III, September 1923, 123-174.
- 135 s.n.k. November 1911, 5-67.
- 136 J.C.I. April 1926, Bd.IV, 7- 25-29, Zitat, S.27.
- 137 Yorodzu Choho, Dezember 1901, 1-368.
- 138 J.C.I. November 1926, Bd.IV, 25-62.
- 139 J.C.I. Juli 1926, Bd.IV, 19-47.
- 140 Tagebucheintragungen, z.B. 24.8.1928, 21-396,
5.8.1922, 20-414, 9.8.1923, 20-540,
18.8.1926, 21-213, 16.8.1929, 21-505,
und an vielen anderen Stellen.
- 141 Z.B. Geld an Albert Schweitzer,
25.11.1926, 16.5.1928, 19.7.1928, 31.10.1929;
nach China,
16.7.1926, 5.5.1924, 22.7.1924, 10.7.1926;
nach Deutschland, 19.5.1923, durch Vermittlung
des Arztes Tetsuo Hoshino;
nach Südostasien, 25.7.1926.
Diese Angaben sind den Tagebüchern Uchimuras unter
dem angegebenen Datum entnommen.
- 142 S.Abschnitt D I.
- 143 J.C.I. Mai 1926, Bd.IV, 9-31.
- 144 J.C.I. April 1926, Bd.IV, 7-26.
- 145 J.C.I. Januar 1927, Bd.IV, 29-81.
- 146 J.C.I. März 1926, Bd.IV, 3-17/18;
ebd. Juni 1927, 39-108.
- 147 J.C.I. September 1926, Bd.IV, 22-54.
- 148 J.C.I. September 1926, Bd.IV, 22-55.
- 149 Uchimura schrieb in Amerika auf die Rückseite
seiner Bibel:
"To be Inscribed upon my Tomb:
I for Japan;
Japan for the World;
The World for Christ;
And All for God."

C VERTIEFUNG VON MUKYOKAI

I. KONSEQUENTE VERDEUTLICHUNG
DES GLAUBENS (TSUKAMOTO)

- 1 "Watakushi no Mukyokaishugi", "Mein Mukyokai-Prinzip", Tokyo 1962, Abk.: M-Seitenangabe; Toraji Tsukamotos Zeitschrift, "Seisho Chishiki", "Bibelkenntnis", Januar 1930 - Juni 1963, Abk.: Datum, Nummer-Seitenangabe; Toraji Tsukamoto, Ryosuke Ueki, "Kyuyaku Chishiki", "Kenntnis des Alten Testaments", April 1934 - Februar 1944; Toraji Tsukamoto, Masaji Tsuruta, Shigeru Saito, "Shinyaku Chishiki", "Kenntnis des Neuen Testaments", Januar 1937 - März 1944; Toraji Tsukamoto, Shigeru Saito, "Kirisutokyo Joshiki", "Christlicher gesunder Verstand", Mai 1946 - "Tsukamoto Toraji Chosakushu", "Toraji Tsukamotos Gesamtwerk", Tokyo, Mai 1978 - November 1979; "Seisho Chishiki, Nukigaki", "Auswahl aus der Zeitschrift Bibelkenntnis", Tokyo 1958-1963, Abk.: Datum und Nummer der Originalausgabe von Seisho Chishiki, N, Nummer-Seitenangabe; "Uchimura Kanzo Sensei to Watakushi", "Mein Lehrer Kanzo Uchimura und ich", Tokyo 1961, Abk.: U-Seitenangabe. Zitat: M-229.
- 2 M-230.
- 3 August 1935, 68, N, 48-111.
- 4 Juni 1934, 54, N, 40-677.
- 5 November 1933, 47, N, 41-705/706.
- 6 November 1951, 259-9.
- 7 November 1933, 47, N, 41-705.
- 8 Februar 1933, 38, N, 32-506.
- 9 Juli 1933, 43, N, 38-644.
- 10 Januar 1960, 357-8.
- 11 April 1949, 228-11. Die Übersetzung der Luther-Bibel: "Ihr sind viele Sünden vergeben, darum hat sie mir viel Liebe gezeigt."
- 12 April 1949, 228-13.
- 13 Januar 1956, 309, Umschlagseite 3.
- 14 Februar 1954, 286-1.
- 15 September 1957, 329-7.
- 16 Juni 1957, 326-18.
- 17 November 1949, 235-13/14.
- 18 Dezember 1935, 72, N, 50-153/154.
- 19 November 1949, 235-13.
- 20 Oktober 1932, 34-26.
- 21 September 1932, 33-39.

C I. TSUKAMOTO

- 22 M-275/276.
23 Juni 1949, 230-1; zu Tsukamotos Sakramentsauf-
fassung s.auch "More About the Christian Baptism",
in: The Japan Christian Quarterly, 1926, S.364-370.
24 M-77.
25 M-74.
26 Juni 1949, 230-1.
27 Mai 1953, 277-9.
28 U-260/261.
29 M-77.
30 M-70.
31 M-74.
32 U-263/264.
33 Juni 1951, 254-16.
34 Dezember 1954, 296, Umschlagseite 2.
35 November 1949, 235-14.
36 April 1949, 228-1.
37 M-264.
38 April 1950, 240-16.
39 Dezember 1957, 332-7/8.
40 September 1956, 317, Umschlagseite 2.
41 Juni 1951, 254-8.
42 September 1946, 197-10.
43 November 1934, 59, N, 50-161.
44 September 1946, 197-7.
45 November 1934, 59, N, 50-161.
46 September 1955, 305-10.
47 M-272.
48 M-276.
49 Februar 1953, 274-9.
50 M-276.
51 September 1946, 197-9.
52 M-274.
53 September 1946, 197-10.
54 März 1955, 299, Umschlagseite 2.
55 M-151.
56 M-284.
57 M-158.
58 M-269.
59 Juni 1957, 326-18.
60 M-179.
61 M-179.
62 M-278; M-283.
63 Juli 1951, 255-8.
64 Oktober 1958, 342-12.
65 Februar 1948, 214-15.
66 Oktober 1954, 294-21; zu Tsukamotos Bibelkommentaren
s.vor allem seine Zeitschrift "Bibelkenntnis".

C I. TSUKAMOTO

- 66 Als Bücher erschienen: "Shu no Inori no Kenkyu",
"Vaterunser-Studium", Tokyo 1959;
"Heburusho Kogi", "Hebräer-Brief-Vorlesung",
Tokyo 1957.
67 April 1950, 240-1.
68 April 1950, 240-13/14.
69 Juni 1958, 338-10.
70 Dezember 1961, 379-10.
71 Januar 1950, 237-Umschlagseite 2.
72 September 1955, 305-10.
73 Februar 1935, 62, N, 44-44.
74 Oktober 1932, 34-Umschlagseite 2.
75 September 1923, 33-15.
76 M-285.
77 M-290.
78 Dezember 1936, 84, N, 58-75.
79 U-115.
80 Mai 1948, 217-Umschlagseite 2.
81 Mai 1948, 217-Umschlagseite 2.
82 Mai 1948, 217-Umschlagseite 2.
83 M-158.
84 November 1936, 83, N, 57-37.
85 Oktober 1932, 34-Umschlagseite 2.
86 Juli 1955, 303-16.
87 April 1937, 88, N, 62-140.
88 April 1937, 88, N, 62-143/144.
89 Oktober 1932, 34-Umschlagseite 2.
90 Juli 1955, 303-15.
91 Dezember 1954, 296-15.
92 U-115.
93 November 1949, 235-12.
94 November 1949, 235-12.
95 November 1949, 235-10.
96 Juli 1955, 303-14.
97 Dezember 1954, 296-14.
98 U-190-193.
99 Februar 1931, 14, N, 15-207.
100 Dezember 1954, 296-14.
101 U-278.
102 Dezember 1954, 296-14.
103 U-190.
104 April 1952, 264-1.
105 U-113.
106 U-112.
107 November 1957, 331-11.
108 U-110.
109 U-113.
110 U-108.

C I. TSUKAMOTO

- 111 U-27.
- 112 Oktober 1928, "Seisho no Kenkyu", Nr.339;
Tsukamoto schrieb über Mukyokai in Uchimuras
Zeitschrift von September - November 1928.
- 113 U- 20-27.
- 114 U-45/47.
- 115 November 1949, 235-12.
- 116 Januar 1951, 249-16.
- 117 U-116.
- 118 M-291.
- 119 November 1936, 83, N, 57-37.

II. BEDEUTUNGSLOSIGKEIT
DER MUKYOKAI- ODER KIRCHENFRAGE (YAMAMOTO)

- 1 Juli 1968, 277-17;
Taijiro Yamamotos Zeitschrift: "Seisho Kogi",
"Bibel-Vorlesung", September 1934 - September 1979,
Abk.: Datum, Nummer-Seitenangabe;
"Uchimura Kanzo. Shinko, Shogai, Yujo", "Kanzo
Uchimura. Sein Glaube, sein Leben, seine Freund-
schaft", Tokyo, 4.Auflage 1971;
"Uchimura Kanzo no Konpon Mondai", "Das Grundthema
von Kanzo Uchimura", Tokyo 1968.
- 2 Januar 1962, 204-33.
- 3 Januar 1961, 192-32.
- 4 April 1978, 393-18.
- 5 März 1963, 217-20.
- 6 August 1962, 210-24/25.
- 7 Dezember 1959, 180-30.
- 8 Mai 1958, 161-14.
- 9 März 1972, 321-18.
- 10 August 1961, 199-25.
- 11 August 1962, 210-23.
- 12 März 1963, 217-20.
- 13 Februar 1970, 296-6.
- 14 September 1973, 339-4.
- 15 August 1962, 210-23.
- 16 Mai 1975, 359-4.
- 17 Januar 1972, 319-3.
- 18 Juni 1964, 230-5.
- 19 Dezember 1962, 214-28.
- 20 August 1974, 350-17.
- 21 März 1963, 217-20.
- 22 Juli 1975, 361-4.
- 23 August 1958, 164-13.
- 24 Juli 1961, 198-2.
- 25 Mai 1969, 287-2.
- 26 März 1959, 171-14.

C II. YAMAMOTO

- 27 Juli 1970, 301-4.
- 28 April 1973, 334-4.
- 29 Juli 1957, 151-14.
- 30 August 1962, 210-26.
- 31 September 1960, 189-32.
- 32 November 1961, 202-35.
- 33 Februar 1969, 284-15.
- 34 Oktober 1967, 268-17.
- 35 April 1969, 286-16.
- 36 Januar 1978, 390-15.
- 37 Oktober 1967, 268-17.
- 38 August 1958, 164-14.
- 39 August 1974, 350-3.
- 40 Juni 1970, 300-4.
- 41 Juni 1976, 372-16.
- 42 August 1978, 397-17.
- 43 Mai 1970, 299-2.
- 44 Mai 1976, 371-14.
- 45 Oktober 1973, 340-20.
- 46 Februar 1975, 356-4.

III. OHNE MUKYOKAI-DOGMA,
ABER BEWUSST MUKYOKAI (MASAIKE)

- 1 Dezember 1973, 449-7;
Jin Masaïke, Zeitschrift, "Seisho no Nihon",
"Biblisches Japan", Januar 1938 -
Abk.: Datum, Nummer-Seitenangabe.
- 2 November 1973, 448-3.
- 3 Mai 1979, 508-9.
- 4 Juni 1969, 395-8/9.
- 5 Mai 1966, 359-10.
- 6 April 1966, 358-5/12.
- 7 Dezember 1976, 482-17.
- 8 Dezember 1976, 482-18.
- 9 Mai 1979, 508-6/7.
- 10 Juli 1969, 396-5/6.
- 11 Juli 1969, 396-5.
Masaïke wurde während seiner High School-Zeit in
Kanazawa von dem methodistischen Pfarrer Matsuoka
getauft. August 1973, 445-9.

IV. PRAKTISCHE MISSIONSTÄTIGKEIT (ISHIHARA)

- 1 Juni 1977, 500-5; so auch das Urteil von Sukeyoshi
Suzuki, ebd. 500-13;
Hyoei Ishiharas Zeitschrift, "Seisho no Kotoba",
"Das Wort der Bibel",
Abk.: Datum, Nummer-Seitenangabe.
- 2 Mai 1961, 307-11.

C IV. ISHIHARA

- 3 Juli 1971, 429-14.
- 4 März 1950, 177-13.
- 5 Februar/März 1947, 148-10.
- 6 März 1950, 177-13.
- 7 Mai 1971, 427-7.
- 8 Oktober 1973, 456-10.
- 9 Mai 1975, 475-8.
- 10 Oktober 1974, 468-7.
- 11 Februar/März 1947, 148-9.
- 12 November 1959, 287-5.
- 13 Mai 1961, 307-17.
- 14 März 1950, 177-17.
- 15 April/Mai 1980, 531-12.
- 16 April 1961, 306-2.

V. AUFGABE VON MUKYOKAI (YANAIHARA)

- 1 April 1950, 148-7;
Tadao Yanaihara's Zeitschrift, "Kashin", "Frohe Botschaft", Januar 1938 - Dezember 1961,
Abk.: Datum, Nummer-Seitenangabe;
"Uchimura Kanzo to tomoni", "Zusammen mit Kanzo Uchimura", Bd.1 - Bd.2, Mai 1975;
"Yanaihara Tadao Zenshu", "Tadao Yanaihara's Gesamtwerk", Tokyo 1963 - 1965;
Literatur über Yanaihara:
Hideo Nishimura, "Yanaihara Tadao", Tokyo 1975;
Wakao Fujita, "Yanaihara Tadao. Sono Shinko to Shogai", "Tadao Yanaihara. Sein Glauben und Leben", Tokyo 1967.
- 2 Juli 1956, 223-5/6.
- 3 Mai 1949, 137-5.
- 4 April 1955, 208-7.
- 5 Juli 1956, 223-3.
- 6 März 1956, 219-1.
- 7 August 1956, 224-2.
- 8 April 1947, 112-4.
- 9 Februar 1952, 170-6.
- 10 April 1947, 112-8.
- 11 März 1955, 207-2.
- 12 Juni 1956, 222- 2-8.
- 13 Ebd. S.7.
- 14 April 1947, 112-4.
- 15 Oktober 1955, 214-5.
- 16 Oktober 1956, 226-4.
- 17 September 1955, 213-6.
- 18 Juni 1956, 223-4.
- 19 April 1947, 112-6.
- 20 Juli 1959, 259-1.

C V. YANAIHARA

- 21 April 1959, 256-1.
- 22 Juli 1960, 271-6.
- 23 April 1955, 208-6.
- 24 Juli 1960, 271-6/7.
- 25 Dezember 1957, 240-3.
- 26 Februar 1946, 98-5.
- 27 Mai 1961, 281-5.
- 28 Juli 1955, 211-7/8.
- 29 Mai 1961, 281-7.
- 30 Dezember 1957, 240-4.
- 31 Dezember 1957, 240-8.
- 32 Februar 1946, 98-5.
- 33 März 1960, 267-1.
- 34 Juli 1955, 211-6.
- 35 Mai 1961, 281-6/7.
- 36 April 1955, 208-7.
- 37 September 1953, 189-6.
- 38 April 1955, 208-7.
- 39 Yanaihara, "Uchimura Kanzo to tomoni", "Zusammen mit Kanzo Uchimura", Bd.2, 1975, S.320/321.
- 40 April 1942, 52-24.
- 41 April 1942, 52-13.
- 42 Yanaihara, "Uchimura Kanzo to tomoni", Bd.1, S.32.
- 43 Ebd. S.29.

VI. ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

- 1 Ishihara, November 1952, 207-5.
- 2 Masaike, März 1971, 416-4.
- 3 Masaike, S.351.

D FORMUNG VON MUKYOKAI

I. ERSTE GENERATION: GEMEINDEBILDUNG

- 1 Kaiseki Matsumura, geb. 1882, gründete 1907 eine eigene Kirche, Nihon Kyokai, Japanische Kirche, die 1912 in Dokai, "Church of 'Michi' " (Michi, Weg), umbenannt wurde. Z.Zt. leitet Frau Teruko Matsumura die Kirche; s. Kirisutokyo Nenkan, Christliches Jahrbuch, 1981, S.228/229.
Als Literatur, die über die Entwicklung von Uchimuras Gemeindebildung Auskunft gibt, müssen vor allem wieder Uchimuras eigene Werke aus diesem Zeitraum seiner praktischen Mukyokai-Tätigkeit herangezogen werden. Seine Zeitschriften: "Seisho no Kenkyu", "Bibelstudien" (Sept. 1900 - März 1930) und "Mukyokai" (März 1901 - Aug. 1902), seine Briefe, die englischen Briefe, Bd.20, die japanischen Briefe und Uchimuras Tagebuch,

D I. ERSTE GENERATION: GEMEINDEBILDUNG

- 1 Ges.Bd. 18-21 (s. Einleitung II, Anm. 34).
Im Folgenden werden die Stellenangaben des zweiten Gesamtwerkes verkürzt wiedergegeben, also nicht z.B. Ges.Bd. 5, S. 12, sondern 5-12.
Außerdem wurden vor allem die ausführlichen Werke über Uchimura von seinen direkten Schülern für die Darstellung der Gemeindebildung benützt:
Masaike, (Einleitung II, Anm. 22);
Yamamoto, (Einleitung II, Anm. 38);
soweit sie über diesen Zeitraum handeln, die Gesamtwerke der direkten Uchimura-Schüler.
- 2 s.n.k. Oktober 1902, 5-40.
- 3 s.n.k., damals "Shinkibo", Oktober 1905.
"Uchimura Kanzo Zenshu", "Kanzo Uchimuras Gesamtwerk", Tokyo 1933, Bd. 19, S. 627-628, Zitat, S. 628;
die Übersetzung des Wortes "Kyoyukai" ist nicht ganz einfach; s. W. H. H. Norman: " 'Fellowship of Disciples' is as good a translation as any." in: Kanzo Uchimura - Founder of the Non-Church Movement, Contemporary Religions in Japan, September 1963 - Dezember 1964, IX. S. 36;
ebenso Caldarola, "Fellowship of Disciples", in: Christianity: The Japanese Way, S. 132.
Die Bedeutung von "Kyoyukai" ist, daß sich eine Gruppe von Freunden auf Grund des gemeinsamen Glaubens zusammenfindet.
- 4 Ebd. S. 628.
- 5 Ebd. S. 628.
- 6 Die Imai-Halle wurde 1913 und nochmals 1924 vergrößert. Nach Uchimuras Tod schenkte sein Sohn Yuji die Halle an Kyoyukai (s.u.), die die Halle wegen Straßenbaus am alten Platz nach Meguru-ku umlegte. Nach dem Zweiten Weltkrieg mietete Yanai-hara 15 Jahre lang die Halle für seine Sonntagsversammlungen, danach andere Mukyokai-Senseis, z.B. Kosaburo Yamada. Seit 1978 gibt es in der Imai-Halle eine alle zwei Wochen von verschiedenen Mukyokai-Lehrern gehaltene Bibelversammlung, "Dendo Seisho Shukai", "Missions-Bibel-Versammlung".
Kyoyukai: Nach Uchimuras Tod gab es ältere Schüler, die sich weiterhin versammeln wollten, jedoch nicht selbständig eine Versammlung anfangen. Sie trafen sich schon als Gebetsgemeinschaft, aber wollten noch Ishihara als Sensei haben. Ishihara hielt die Versammlung unter dem Namen "Ishihara Seisho Kenkyukai", "Ishihara Bibelstudium-Versammlung", 18.5. - 29.6. 1930. Als Ishihara in seinem eigenen Haus Versammlungen begann, trafen sich die älteren Schüler in

D I. ERSTE GENERATION: GEMEINDEBILDUNG

- 6 der Imai-Halle in Kashiwagi unter dem Namen "Kashiwagi Kyoyukai", "Kashiwagi Gläubige Freundes-Gruppe". Entnommen: "Uchimura Kanzo Kenkyu", "Kanzo Uchimura-Studium", Oktober 1977, S.113-146, Titel: "Ishihara Nikki yori", "Aus Ishiharas Tagebuch", 7.4. - 23.9.1930.
- 7 April 1906, Masaïke, S.454.
- 8 s.n.k. November 1912, 19-317.
- 9 Übersetzung des englischen Liedes "O Thou, in whose presence my soul takes delight", s. Nihon Kirisuto Kyodan Sanbika, Kirchengesangbuch Nr.527.
- 10 s.n.k. Dezember 1909, 5-319.
- 11 Tsukamoto, U-82.
- 12 s.n.k. September 1911, Masaïke, S.499.
- 13 S.Briefe Uchimuras an Bell aus diesem Zeitabschnitt, z.B. 19.4.1915, Bd.20, S.761; die Briefe an Bell bieten eine Möglichkeit zum Einblick in Uchimuras Gedanken um diese Zeit, besonders, weil er von Bell Anregung für die Wiederkunfts-bewegung bekommen hat.
- 14 Brief an Bell, 5.5.1919, Bd.20, S.918.
- 15 Brief an Bell, 23.9.1916, Bd.20, S.813.
- 16 Brief an Bell, 30.1.1918, Bd.20, S.866.
- 17 Brief an Bell, 7.2.1919, Bd.20, S.904.
- 18 Uchimuras erster Band seines Gesamtwerkes sollte in der Keiseisha, Christliche Buchhandlung, in Tokyo erscheinen (Juni 1919). Gleichzeitig erschien aber ein Buch von Tokumaro Tominaga "Kirisuto Sairin Setsu o Haisu", "Die Verwerfung der Lehre von Christi Wiederkunft", in dem ausgeführt wird, daß nun die Lehre von der Wiederkunft Christi ganz gebrochen und beseitigt sei. Uchimura faßte die Reklame für dieses Buch als gegen die Herausgabe seines Gesamtwerks gerichtet auf und stellte die Veröffentlichung ein.
- 19 Complete Works, Bd.III, Februar 1918, 56-86/87, 88/89; zum Wiederkunftsglauben s.auch August 1918, ebd. 62-94/95.
- 20 Hyoei Ishihara, 20.2.1920, 5-128.
- 21 Brief an Bell, 29.6.1921, 20-1010; ebd. "I tried to reduce it by one-half by levying fees. But I was unsuccessful. The hall can contain 600 people, and already 650 joined the meeting. I can easily increase the membership to 1000 if there is a hall large enough to receive them."
- 22 Brief an Bell, 7.2.1919, Bd.20-905.
- 23 Brief an Bell, 9.7.1929, Bd.20-1236.
- 24 Brief an Bell, 18.5.1920, Bd.20-957.
- 25 Masaïke, S.503/504.

D I. ERSTE GENERATION: GEMEINDEBILDUNG

- 26 Tagebuch, 29.8.1920, 20-184/185.
27 Tagebuch, 11.2.1921, 20-238.
28 Tagebuch, 16.7.1921, 20-282.
29 s.n.k. August 1921, 20-293.
30 Brief an Bell, 6.6.1921, Bd.20-1002.
31 Tatsuo Morito, geb. 23.12.1888, war selbst nicht Anarchist, er war Mitglied der Eichengruppe, Kashiwakai, und Mitglied der Episcopal-Kirche, 1947 Kultusminister, danach Professor und Dekan der Hiroshima-Universität.
32 Tagebuch, 4.11.1921, 20-330.
33 Namen der Männer aus dieser Gruppe finden sich bei Masaike, S.600-602, vom Beginn der Kashiwagi Seinenkai schrieb Uchimura in seinem Tagebuch vom 26.12.1919.
34 Tagebuch, 29.5.1921, 20-267.
35 Tagebuch, 10.5.1927, 21-279.
36 21.7.1929, 21-495.
37 Brief an Bell, 13.3.1919, Bd.20-911/912.
38 Brief an Bell, 18.5.1920, Bd.20-956.
39 Brief an Bell, 23.6.1920, Bd.20-960.
40 S.Briefe Uchimuras an Bell, in denen er sich für Geschenke bedankt, aber auch, s.Brief an Bell, 30.12.1920, Bd.20-987. "This morning I was very much surprised to receive from Mr. Theodore Richards of Honolulu sum of 100 dollars as contribution to our work. He does continue to torment me with his truly Christian charity. This is the only contribution from abroad which I can accept with good conscience."
41 "Unpublished Letters to Kanzo Uchimura - Dispute on Secterianism with Miss H.Frances Parmelee", in: Asian Cultural Studies, Dezember 1972, S.117-131, Zitat, S.117.

II. ZWEITE GENERATION: MUKYOKAI NACH UCHIMURA

- 1 Als literarische Quellen für Mukyokai nach Uchimura dienen die Gesamtwerke von Uchimura und die seiner Schüler. Kritisch behandelt die zweite Generation Wakao Fujita in seinem Buch "Uchimura Kanzo o Keisho shita Hitobito", "Die Nachfolger Kanzo Uchimuras", Bd.I, Tokyo, Januar 1977, Bd.II, Tokyo, November 1977. "Dieses Buch ist ein Bericht über das Studium, wie diejenigen, die Kanzo Uchimuras Glauben nachfolgten, die sogenannte zweite Generation, mit dem 'fünfzehnjährigen Krieg' gerungen haben." Bd.I, S.1. Unter Uchimuras Schülern waren nicht nur spätere große Mukyokai-Senseis und führende Persönlichkeiten

D II. ZWEITE GENERATION: MUKYOKAI NACH UCHIMURA

- 1 in öffentlicher, leitender Stellung wie Tadao Yanaihara und Shigeru Nambara (Rektoren der Tokyo Universität), Takano Mitani (kaiserlicher Oberhofmarschall), Tamon Maeda (Kultusminister), Yasaka Takagi (Professor der Tokyo Universität), sondern auch Schüler, die Uchimura wieder verlassen haben, wie Sozo Kurahashi (Professor), Kotaro Tanaka (Oberster Richter, später zur katholischen Kirche übergetreten), Yohei Suzuki (Kaufmann) und berühmte Schriftsteller wie Kaoru Osanai, Hakucho Masamune, Naoya Shiga; bekannt wurde vor allem der Fall von Takeo Arishima, der in Sapporo und auch am Anfang der Mukyokai-Tätigkeit mit Uchimura zusammenge- arbeitet hatte, schließlich aber Selbstmord beging; s. Michio Okamoto, "The Suicide of Arishima Takeo: The Failure of a Christian Intellectual", in: The Japan Christian Intelligencer, Juli 1963, S.181-191; Taijiro Yamamoto, "Uchimura Kanzo no Konpon Mondai", "Das Grundthema von Kanzo Uchimura", Tokyo 1968, S.161-162.
- 2 Zu Azegami s.: Kenzo Azegami, "Chosakushu", "Gesamtwerk", Tokyo 1942.
- 3 Zu Fujii s.: Takeshi Fujii, "Zenshu", "Gesamtwerk", 1. Aufl. Tokyo, Februar 1931 - Januar 1932; über Fujii s.: Isao Sato, "Fujii Takeshi Kenkyu", "Studium über Takeshi Fujii", Tokyo 1979.
- 4 Zu Yanaihara: Abschnitt C V; Abschnitt D III; über Yanaihara s.: Wakao Fujita, "Yanaihara Tadao. Sono Shinko to Shogai", "Tadao Yanaihara. Sein Glauben und Leben", Tokyo 1967; Hideo Nishimura, "Yanaihara Tadao", Tokyo 1975.
- 5 Dabei vertrat Fujii durchaus eigene theologische Gedanken. Neben einem Mukyokai-Verständnis, wie er es bei Uchimura gelernt hatte, trat er für die zentrale Bedeutung der Eschatologie ein, nachdem er bei Uchimuras Wiederkehrbewegung aktiv mitgearbeitet hatte, und sprach von "Shin Shionshugi", "Neu-Zionismus". S. "Zenshu" (Anm.3), S.606/607 und "Fujii Takeshi Kenkyu" (Anm.3), S.7 ff. Außerdem hat er durch sein prophetisches Auftreten Bedeutung und Beachtung gewonnen s. Isao Sato, Philip Williams, "Takeshi Fujii: Pacifism Jeremiah Style", in: The Japan Christian Quarterly, Winter 1975, S.128/29; Yoshitaka Kumano, "Poetic Christianity: Takeshi Fujii", in: The Japan Christian Quarterly, Winter 1967, S.27-33.

- D II. ZWEITE GENERATION: MUKYOKAI NACH UCHIMURA
- 6 Die umstrittene Hochzeit zwischen Kanichi Sumitomo und der Krankenschwester fand dann aber doch statt, wurde aber bald wieder geschieden.
Masaike, S. 533-535.
- 7 Toraji Tsukamoto, "Uchimura Kanzo Sensei to Watakushi", "Mein Lehrer Kanzo Uchimura und ich", Tokyo 1961, S.11/12.
- 8 s.n.k. September, Oktober, November 1928.
- 9 Kurosakis Reise: 15.9.1922, Abfahrt Yokohama, 3.2.1925, Ankunft Kobe.
- 10 Ishihara, Tagebuch, 1.4.1925, Chosakushu, 6-90.
- 11 Tagebuch, 24.4.1923, 20-506.
- 12 Tsukamoto, ebd. S.12, S.203.
- 13 Tsukamoto, 22.12.1929, 21-558.
- 14 Tagebuch, 28.12.1929, 21-520.
- 15 Brief an Miyabe, 14.10.1929, 21-527.
- 16 Als Beispiel für den absoluten Führungsanspruch eines Herrn, der Gehorsam, treue Gefolgschaft und Achtung fordert, seien zwei japanische Sprichwörter und die Geschichte der Treue der 47 Samurais erwähnt:
1. Sprichwort: "Shi wa Hari no Gotoku, Deshi wa Ito no Gotoshi." "Der Lehrer ist wie eine Nadel, der Schüler dazu wie der Faden."
2. Sprichwort: "Shi no Kage wa Nana Shaku sagatte fumazu." "Um den Schatten des Lehrers nicht zu treten, gehe man sieben Fuß hinter ihm."
Die Geschichte der 47 Samurais:
Der Fürst Takuminokami Naganori Asano fühlte sich von dem Fürsten Kosukenosuke Kira herausgefordert und versuchte, mit dem Schwert Rache zu nehmen und Kira zu erstechen, verwundete ihn aber nur. Asano wurde verhaftet und mußte sich selbst durch Harakiri töten (März 1701). Seine Gefolgsleute, Samurais, schworen sich, da sie das Haus Asano nicht mehr aufrichten konnten, ihren Herrn zu rächen und den Fürsten Kira zu töten. Die Tat wurde im Dezember 1702 ausgeführt. Nach ihrer Verhaftung begingen diese Samurais Harakiri.
- 17 Dohi, S.225; jedoch meint auch Dohi, daß hier zwar eine japanische Seite von Mukyokai liegt, doch nicht ihr wesentlich bestimmender Teil.
S. auch Mitsuo Miyata, "Der politische Auftrag des Protestantismus in Japan", Hamburg 1964, S.61.
- 18 s.n.k. Mai 1917, Complete Works, Bd.III, 47-76/77.
Diese persönliche Unterweisung durch die Beziehung zu einem Sensei stellte Uchimura schon in der Zeit vor seiner Mukyokai-Sensei-Tätigkeit in den

D II. ZWEITE GENERATION: MUKYOKAI NACH UCHIMURA

- 18 Gegensatz zu den organisierten, systematischen Methoden der heutigen christlichen Mission. "Time was when the winning of a soul was a purely personal matter, - an adulteress sitting by the side of a master probing into her inner darkness: - but with the introduction of Manchester cotton spinneries and the standing armies of the Kings of Prussia, all this has changed into machine and system, with the economic aim of the great effect with the least labor." Complete Works, Bd.V, April 1897, 61-165.
- 19 S. Abschnitt D III.2.2.1.
- 20 S. Abschnitt A II.
- 21 Hyoei Ishihara, 24.1.1915, 4-174.
- 22 Einige Angaben der Übersicht stammen von Masaike, S.502/503.
- 23 S. Abschnitt C.

III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 1 S. Jin Masaike, "Tokei no nai Mukyokaishugi", in: Seisho no Nihon, Japan der Bibel, August 1967, 373- 11-14;
s. dagegen Caldarola, der in seiner Dissertation mit Mukyokai-Hilfe versuchte, allgemeine Mukyokai-Tendenzen mit statistischer Umfrage aufzuzeigen und zu belegen, (s.Anm.2).
- 2 Diese Information stammt von Saburo Takahashi, zitiert nach Carlo Caldarola, "Non-Church Christianity in Japan", Dissertation, International House of Japan, o.J. S.114, Anm.53.
- 3 Eine Zusammenstellung von Mukyokai-Zeitschriften findet sich bei Saburo Takahashi, "Mukyokai Seishin no Tankyu", "Forschung über den Geist von Mukyokai", 4.Aufl., Tokyo 1970, S.176-178. Diese Liste von Mukyokai-Zeitschriften wurde mit dieser Arbeit mehr als verdoppelt.
- 4 Die Daten in den Tabellen ließen sich durch das Lesen folgender Zeitschriften im Zeitraum März 1979-März 1981 zusammenstellen:
Tabelle 1: Hatsutaro Goda, Masao Kato, "Shito", "Der Apostel", und Hiroichi Nakayama, "Chitose no Iwa", "Der ewige Felsen".
Tabelle 2: Saburo Takahashi, "Jujika no Kotoba", "Das Wort vom Kreuz", Abk.: Takahashi, Datum, Nummer-Seitenangabe der Zeitschrift;
Masao Sekine, "Yogen to Fukuin", "Prophetie und Evangelium", Abk.: Sekine, Datum, Nummer-Seitenangabe der Zeitschrift.

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 5 In dem südlichen Landesteil Shikoku gibt es drei Hauptversammlungen mit je einer eigenen Zeitschrift: in Takamatsu, Kagawa-ken, Takamatsu Seisho Shukai, Takamatsu Bibel-Versammlung, Zeitschrift: "Enishida", "Goldregen";
in Kochi, Kochi-ken, Kochi-ken Mukyokai Tomo no Kai, Kochi-Provinz Mukyokai Freundes-Gruppe, Zeitschrift: "Tosa Mukyokai Tsushin", "Tosa Mukyokai-Nachricht";
in Tokushima, Tokushima-ken, Tokushima Seisho Shukai, Tokushima Bibel-Versammlung, Zeitschrift: "Hakobune", "Arche".
- 6 Die Angaben über die Versammlungen sind entnommen: Takamatsu Seisho Shukai, Takamatsu Bibel-Versammlung, "Enishida", "Goldregen", Nr.219, Nr.215, Nr.216 (Shizuoka-ken) und Kochi-ken Mukyokai Tomo no Kai, Kochi-Provinz Mukyokai Freundes-Gruppe, "Tosa Mukyokai Tsushin", "Tosa Mukyokai-Nachricht", Nr.35.
- 7 Takahashi, Oktober 1977, 154-16.
- 8 Takahashi, April 1978, 160-20.
- 9 Kirisutokyo Kiso Koza Jimu Kyoku, Christentum-Grundkurs-Kanzlei, "Kirisutokyo Kiso Koza", "Christentum-Grundkurs", Informationsschrift; Kirisutokyo Tosho Shupansha, Christlicher Buchverlag, liefert diese Informationsschrift kostenlos an seine Leser.
- 10 Takahashi, April 1975, 124-17.
- 11 NTD Shinyaku Seisho Chukai Kankokai, NTD-Bibel-Kommentar-Herausgeber-Gruppe; seit der Herausgabe von ATD wurde der Name geändert in: NTD-ATD Seisho Chukai Kankokai.
- 12 S. "Dokuritsu Jiho", die gesammelt erschienenen Zeitschriften dieser Schule, Nr.1, 1952-1978; s.auch: Sukeyoshi Suzuki, (Gründer und Direktor der Schule), "Shinri to Shinko", "Wahrheit und Glaube", Tokyo 1979.
- 13 So auch die Kritik aus Deutschland von Prof.Dr. Gerhard Friedrich, als Sekine in Erlangen war, Sekine, Dezember 1962, 142-2; so aber auch schon die Kritik zu Uchimuras Zeiten von Danjo Ebina, s. Carlo Caldarola, Dissertation, S.255.264, Anm.43, nach Masaaki Kosaka, "Japanese Thought in the Meiji Era", Tokyo, Pan-Pacific Press, 1958, S.178.
Daß Mukyokai nicht nur in das individualistische Christsein des einzelnen zerfallen kann, sondern auch in Gruppen, zeigt die aus Mukyokai hervorgegangene, enthusiastische, das Pfingstgeschehen betonende Gruppe "Kami no Makuya", "Zelt Gottes", die sich unter Führung von Ikuro Teshima (1910-1973)

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 13 gebildet hat. Seine Zeitschrift "Semei no Hikari",
"Licht des Lebens", die seit 1948 erschien, wurde
auch nach Teshimas Tod fortgesetzt. S. Caldarola,
"The Makuya Christianity", in: Christianity: The
Japanese Way, VII, S.198-208, Literaturangaben,
ebd. S.193, Anm.1.
Diese feste Gemeinschaft unter einem eigenen Namen
bildet eine Ausnahme in der bisherigen Mukyokai-
Entwicklung und ist für sie nicht bestimmend, aber
zeigt eine Unzufriedenheit mit dem als zu kalt und
intellektuell empfundenen Mukyokai-Christsein.
- 14 Sekine hat als Jugendlicher noch Uchimuras Versamm-
lung besucht und war dann ein Schüler Tsukamotos,
1929-1939 und 1945-1949; zu Sekine s.auch Abschnitt
D II.1. Tabelle.
- 15 Sekine, April 1961, 124-5.
Die folgende Darstellung des Ecclesia-Bewußtseins
basiert auf den Gedanken, die Sekine in seiner Zeit-
schrift "Prophetie und Evangelium" ausspricht.
- 16 Ebd. S.6.
- 17 Sekine, Februar 1976, 295-2.
- 18 Sekine, November 1959, 107-16.
- 19 Sekine, September 1959, 105-2.
- 20 Sekine, Februar 1978, 317-15.
- 21 Sekine, November 1959, 107-3.
- 22 Sekine, April 1957, 77-3.
- 23 Sekine, September 1959, 105-2.
- 24 Sekine, Dezember 1976, 304-8.
- 25 Sekine, September 1959, 105-2.
- 26 Sekine, November 1962, 141-12.
- 27 Sekine, August 1973, 265-3.
- 28 Sekine, Dezember 1959, 102-2.
- 29 Sekine, April 1972, 250-14.
- 30 Sekine, September 1953, 36-2.
- 31 Sekine, Mai 1971, 241-3.
- 32 Sekine, Januar 1962, 134-2.
- 33 Sekine, Februar 1976, 295-2.
- 34 Sekine, Januar 1961, 121-2.
- 35 Sekine, Juli 1969, 220-2.
- 36 Sekine, März 1970, 228-3.
- 37 Takahashi, November 1974, 119-10.
- 38 Takahashi, Februar 1974, 120-16.
- 39 Takahashi, November 1974, 119-12.
- 40 Takahashi, Dezember 1974, 120-6.
Zitat nach Takamasa Mitani, "Chishiki Shinko
Dotoku", "Wissenschaft, Glaube, Moral", S.122.
- 41 Takahashi, Dezember 1974, 120-7.

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 42 Beispiel für Meinungsaustausch; Harunori Izumi, Masao Sekine - Saburo Takahashi. Takahashi, "Gi no Shihai", "Herrschaft der Gerechtigkeit", in: Jujika no Kotoba, Das Wort vom Kreuz, 158, Februar 1978; Sekine, "Aganawareta Tamashii", "Gesühnte Seele", in: Yogen to Fukuin, Prophetie und Evangelium, 318-2, März 1978; Takahashi, "Gi no Shihai. Futatabi", "Herrschaft der Gerechtigkeit. Nochmals", in: Jujika no Kotoba, 161-15, Mai 1978; Sekine, "Fukuin to Shinri", "Evangelium und Wahrheit", in: Yogen to Fukuin, 321-2, Juni 1978; Izumi, "Takahashi Saburo Cho 'Kyokai no Kigen to Honshitsu' ni yosete", "Über das Werk Saburo Takahashis 'Ursprung und Wesen der Kirche'", in: Shingaku Kenkyu, Theologie-Studium, 8- 13-28, Mai 1978; Takahashi, "Izumi Harunori Shi ni kotaeru", "Antwort an Herrn Harunori Izumi", in: Shingaku Kenkyu, 9- 3-15, September 1978; Izumi, "Sairon - Takahashi Saburo Sensei no Hanron e", "Nochmalige Erörterung - zu dem Aufriß von Saburo Takahashi-Sensei", in: Shingaku Kenkyu 9- 16-23, September 1978; Sekine, "Nihonjin no Shingaku, Takahashi Saburo Shi e no Okotae", "Die Theologie der Japaner. Eine Antwort an Herrn Saburo Takahashi", in: Shingaku Kenkyu, 10- 3-14, November 1978; Takahashi, "Hitotsu no Sokatsu", "Eine Zusammenfassung", in: Shingaku Kenkyu, 11- 3-16, Februar 1979; Izumi, "Mondai no Shozai. Takahashi Saburo Sensei ni kotaete", "Sitz des Problems. Antwort an Saburo Takahashi-Sensei", in: Shingaku Kenkyu, 11- 17-33, Februar 1979; Sekine, "Hitotsu no Ketchaku", "Ein Schlußpunkt", in: Shingaku Kenkyu, 12 3-9, Juni 1979; Takahashi, "Mondai no Shozai", "Sitz des Problems", in: Shingaku Kenkyu, 12- 10-15, Juni 1979; Izumi, "Toron o furikaette", "Rückblick auf die Diskussion", in: Shingaku Kenkyu, 12- 16-25, Juni 1979.
- 43 S.z.B. Sekine, Februar 1973, 260-16; Mai 1974, 274-16; Februar 1976, 295-2; Oktober 1976, 302-2; März 1978, 318-16.
- 44 Sekine, September 1959, 105-2.
- 45 Sekine, Oktober 1972, 256-16.

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 46 Sekine, September 1952, 27-3.
- 47 Sekine, März 1976, 296-12.
Uchimura hatte bereits auf die Aufbau- und
Berührungspunkte zwischen Christentum und konfuzia-
nischen, buddhistischen Gedanken hingewiesen und die
Beziehung zwischen christlicher Moral und Bushido
gezeigt (s. Abschnitt A I.1.1.2);
zu diesem Thema s. auch Sekine, "Uchimura Kanzo to
Gendai", "Kanzo Uchimura und die Gegenwart",
Tokyo 1961;
s. auch Tsutomu Suyama, "Uchimura Kanzo to Bukkyo",
"Kanzo Uchimura und der Buddhismus", in: Onishi
Iwai to Uchimura Kanzo, Tokyo 1975, S.99-113;
zu diesem Thema auch: Akio Dohi, "Uchimura Kanzo",
Tokyo 1970, S.13.
- 48 Sekine, März 1975, 284-5.
- 49 Sekine, April 1975, 285-3.
- 50 Sekine, Januar 1975, 282-8.
- 51 Sekine, September/Okttober 1962, 140-13.
- 52 Sekine, Mai 1958, 90-2.
- 53 Sekine, Mai 1977, 309-2.16.
- 54 Sekine, Mai 1958, 90-2.
Mitsuo Miyata, "Der politische Auftrag des
Protestantismus in Japan", Hamburg 1964, S.66, "Man
muß sagen, daß die Nicht-Kirche-Bewegung in Wirk-
lichkeit nach der reformatorischen Regel sola
scriptura lebe."
- 55 Reizo Okawawa, Juli 1964 - Juli 1977, "Ekureshia
Miritansu", "Ecclesia militans".
- 56 Wakao Fujita, "Tokyo Tsushin", "Tokyo Nachricht",
Juli 1972, 118-1, Abk.: Fujita, Datum, Nummer-
Seitenangabe der Zeitschrift.
- 57 Sekine, Januar 1967, 190-3.
- 58 Fujita schrieb Yanaihara's Biographie, "Yanaihara
Tadao. Sono Shinko to Shogai", "Tadao Yanaihara.
Sein Glauben und sein Leben", Tokyo 1967.
Yanaihara hatte seine Stellung als Professor an der
Tokyo-Universität verloren, erhielt sie aber nach
dem Krieg wieder und wurde 1951-1957 Rektor der
Tokyo-Universität. Unmittelbar nach dem Krieg war
Shigeru Nambara (1889-1974), auch Mukyokai-Christ
und Widerstandskämpfer, Rektor geworden.
- 59 Miyata, a.a.O., S.22-25.
Charles W. Iglehart, "A Century of Protestant
Christianity in Japan", Tokyo 1959, Kapitel 5;
Yasuyuki Owada, "The Japanese Christian Conscience
during the Pacific War", in: The Japan Christian
Quarterly, 10, 1958;

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 59 Kyodan veröffentlichte ein Schuldbekenntnis (1967):
"We neglected our duty to be a 'watchman'. With a
piercing pain in our hearts, we confess these sins
of ours and pray for the forgiving grace of the
Lord. We sincerely implore our fellow believers all
over the world, especially in Asian countries, as
well as our fellow-countrymen, to absolve us for our
past sins." zitiert nach Iwao Morioka, "Japanese
Churches and World War II", in: The Japan Christian
Quarterly, 2, 1968, S.83.
- 60 Das Hauptorgan zur regelmäßigen Veröffentlichung
seiner Meinung war für Yanaihara seine Zeitschrift
"Tsushin" und "Kashin", s. Abschnitt D II.4, Tabelle
der Zeitschriften; Yanaiharas Bücher über Kolonial-
politik, s. Caldarola, S.171. Anm.53.
- 61 Die Zeitschriften von folgenden Senseis wurden
verboten: Kokichi Kurosaki, Tsuneo Kanazawa, Jin
Masaike, Tadao Yanaihara, Takeyoshi Fujisawa.
Seine Lehrstelle verlor neben Yanaihara auch Masaike
(Shizuoka Koto Gakko, Shizuoka High School);
Kriegsdienstverweigerung und Verhaftung: Osamu Ishi-
ga; Verhaftung: Sensaku Asami, Takeyoshi Fujisawa,
Sukeyoshi Suzuki, Yaichiro Watanabe, Poro Nukaga;
s. Naoshi Iwakuma, "Mukyokaishugi to wa nani ka",
"Was ist Mukyokai?", Tokyo 1967, S.140.
- 62 Yanaihara, Mai 1942, 53-1.
- 63 Yanaihara, "Uchimura Kanzo to tomoni", "Zusammen
mit Kanzo Uchimura", Tokyo 1969, Bd.I, S.1.
- 64 Yanaihara, ebd. S.13.
- 65 Schuldbekenntnis des Kyodan: "The Church, which
ought to be the 'Light of the World' and the 'Salt
of the Earth', should, by no means, have aligned
itself with the war." zitiert nach Iwao Morioka,
"Japanese Churches and World War II", in: The Japan
Christian Quarterly, 2, 1968, S.83.
- 66 s.z.B. Fujita, März 1973, 126-2.
- 67 Fujita, Mai 1965, 32-1.
- 68 Fujita, Oktober 1964, 25-2.
- 69 Fujita, Dezember 1962, 3-1.
- 70 Fujita, Februar 1963, 5-3.
- 71 Fujita, Februar 1972, 113-3.
- 72 Fujita, Oktober 1964, 25-4.
- 73 Fujita, Februar 1971, 101-1.
- 74 Fujita, Dezember 1962, 3-1.
- 75 Fujita, Februar 1964, 17-1.
- 76 Fujita, März 1964, 18-1.
- 77 S.z.B. Fujita, April 1971, 103-1; März 1973, 126-1.
- 78 Fujita, Juli 1973, 130-4; Juni 1973, 129-2.

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

79 Fujita, Mai 1973, 128-3.

80 Fujita, Juli 1971, 106-3; Februar 1972, 113-3;
Mai 1973, 128-1.

81 Sekine, Oktober 1974, 279-3.

82 Fumiaki Shibata schreibt in dem Buch von Sekine und seinen Schülern "Shinko to Seiji no Konpon Mondai", "Grundproblem von Glauben und Politik", Tokyo 1976, S.47/48, über Reizo Okawara, der in Fujitas Buch "Jugonen Senso to Mukyokai Nidaime", Bd.2, "Fünfzehn Jahre Krieg und die zweite Mukyokai-Generation", Tokyo 1974, S.72, schrieb: "Yanaiharas Friedensansicht verneinte den Kapitalismus nicht, sondern war nur gegen den Krieg, der aus dem Kapitalismus hervorging." Doch Okawara vertritt den Standpunkt Fujitas, der in der Zeitschrift "Budo", "Traube", 1939, Nr.9, schrieb: "Wir sollen die Haltung der aktiven und passiven Verneinung des Kapitalismus weiter beibehalten."

83 Shibata, ebd. S.49.

84 Yoshiharu Hakari, S.150.

85 So die Kritik von Hiroshi Shibuya an dem Buch von Fujita "Haisen no Shingiron", Tokyo, Mai 1973, (s.Anm.88) in: Yogen to Fukuin, Mai 1974, 274-2.

86 Hakari, ebd. S.144.

87 Sekine, Oktober 1974, 279-3.

88 Sekine, Januar 1973, 124-3.

Streitgespräch zwischen Sekine und Fujita auf Grund der Bücher von Fujita:

- "Haisen no Shingiron", "Gottes Gerechtigkeit des verlorenen Krieges", "Uchimura Kanzo Kinen Koen Kenkyu - Chukan Hokoku I", "Studium über die Erinnerungsvorträge für Kanzo Uchimura - Vorläufiger Bericht I", Tokyo, Mai 1973;

- "Jugonen Senso to Mukyokai Nidaime", "Fünfzehn Jahre Krieg und die zweite Mukyokai-Generation", "Uchimura Kanzo Kinen Koen Kenkyu - Chukan Hokoku II", "Studium über die Erinnerungsvorträge für Kanzo Uchimura - Vorläufiger Bericht II", Tokyo, März 1974;

- "Jugonen Senso to Mukyokai Nidaime", "Fünfzehn Jahre Krieg und die zweite Mukyokai-Generation", "Uchimura Kanzo Kinen Koen Kenkyu - Chukan Hokoku III", Tokyo, November 1974;

- "Jugonen Senso to Mukyokai Nidaime", "Uchimura Kanzo Kinen Koen Kenkyu - Chukan Hokoku IV", Tokyo, März 1975.

Sekine:

- "Haisen no Shingiron", "Gottes Gerechtigkeit des verlorenen Krieges", in: Yogen to Fukuin,

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 88 September 1973, 266-2;
 - " 'Haisen no Shingiron' o megutte", "Über 'Die Gerechtigkeit des verlorenen Krieges' ", ebd. Oktober 1973, 267-2;
 - "Jugonen Senso to Mukyokai Nidaime", ebd. Mai 1974, 274-2;
 - "Fujita Wakao Shi ni kotaeru", "Antwort an Herrn Wakao Fujita", ebd. Oktober 1974, 279-2;
 - "Shinko no Seikaku", "Charakter des Glaubens", ebd. Dezember 1974, 281-2;
 - "Uchimura Nijunen Kinen Koen - Chukan Hokoku", "Erinnerungsvorträge zu Uchimuras zwanzigstem Todestag - Vorläufiger Bericht", I, ebd. April 1975, 285-2; Bericht Nr. II, ebd. Mai 1975, 286-2; Bericht Nr. III, ebd. Juni 1975, 287-2;
 - "Uchimura Kanzo o Keisho shita Hitobito", "Die Nachfolger Kanzo Uchimuras", ebd. Januar 1978, 316-2. Fujita:
 - "Sekine Masao Shi ni kotaeru - 'Haisen no Shingiron' ni kanshite", "Antwort an Herrn Masao Sekine in Bezug auf 'Gottes Gerechtigkeit des verlorenen Krieges' ", in: Tokyo Tsushin, Tokyo-Nachricht, November 1973, 134-2.3.4;
 - " 'Yobuki Chukai' to Keiyaku Shudan Ron ni tsuite-Sekine Masao Shi ni kotaeru", "Meine Meinung über den 'Hiob-Kommentar' (s.c. von Sekine) und die Vertragsgruppe - Antwort an Herrn Masao Sekine", ebd. September 1974, 144-1.2.3;
 Bücher zu diesem Thema:
 Sekine und Schüler, "Shinko to Seiji no Konpon Mondai", "Grundproblem von Glauben und Politik", Tokyo 1976;
 Fujita und Schüler, "Uchimura Kanzo o Keisho shita Hitobito", "Die Nachfolger Kanzo Uchimuras", Bd.I, Tokyo, Januar 1977; Bd.II, Tokyo, November 1977.
 89 Fujita, September 1972, 120-1.
 90 Sekine, April 1976, 297-10.
 91 Sekine, September 1959, 105-2.
 92 Sekine, August 1958, 93-3.
 93 Sekine, Juli/August 1962, 139-2.
 94 Sekine, September 1962, 140-15.
 95 Sekine, April 1960, 112-2.
 96 Sekine, November 1962, 141-2.
 Sekines Vortrag in Deutschland blieb ohne Reaktion.
 97 Beispiele für Sekines Reisen nach Korea:
 24.-30.Mai 1974, 22.-25.Oktober 1977, s. "Yogen to Fukuin", 275-2 und 315-16;
 nach Formosa: 20.-27.November 1975,

D III. DRITTE GENERATION: ECCLESIA

- 97 s. "Yogen to Fukuin", 294-2;
Reisen von Takakashi: 9.-20.Oktober 1972,
s. "Jujika no Kotoba", "Das Wort vom Kreuz", 95-21;
Korea, 5.-12.Oktober 1973, ebd. 107-17;
Formosa, April 1975, ebd. 128-1;
Formosa, 23.-30.März 1976, ebd. 137-1;
Formosa, Juli 1977, ebd. 154-5;
Korea, Januar 1978, ebd. 160-1;
Formosa, 9.-16.März 1978, ebd. 160-19;
Korea, Oktober 1978, ebd. 167-17.
Am 29.März 1980 sprach z.B. in Osaka bei der
Versammlung zu Uchimuras Todestag ein Koreaner,
s. Takahashi, "Jujika no Kotoba", 182-20.
- 98 Goro Mayeda, "Seisho Aidoku", "Freudiges Bibel-
lesen", Oktober 1978, 178-1.
- 99 Mayeda, ebd. April 1967, 40-6.
- 100 Takahashi, Dezember 1974, 120-16.
- 101 Takahashi, Mai 1980, 185-17.
- 102 Takahashi, Mai 1979, 173-2.
- 103 Takahashi, Juni 1979, 174-10.
- 104 Takahashi, Juni 1978, 162-5.
- 105 Takahashi, Januar 1980, 181-8.
- 106 Takahashi, März 1975, 123-21.
- 107 S.z.B. Saburo Takahashi, "Naze Mukyokai ka",
"Warum Mukyokai?", Tokyo 1980, S.113-221.
- 108 Takahashi, August 1979, 176-21.
- 109 So Keiichi Ishikura bei einem Neujahrsvortrag 1976,
zitiert nach Susumu Ito, in: Yogen to Fukuin,
Januar 1976, 294-13.
- 110 Toshio Hirunuma, "Amherst and Uchimura: One
American Contribution to Japan", Vortrag am
Amherst College, 1.April 1955, veröffentlicht in:
Jinbun Ronkyu, Kwansei Gakuin University, 1958,
S. 1-14.

E ZUSAMMENFASSENDES ERGEBNIS

- 1 Jin Masaike, "Seisho no Nihon", "Biblisches Japan",
September 1938, 48-76.

LITERATURVERZEICHNIS

Zum Literaturverzeichnis

Zu Abschnitt I

Die Umschrift aus dem Japanischen in lateinische Schrift erfolgt hier nicht nach der sonst in der Arbeit verwendeten Hepburn-Methode, sondern die japanischen Namen und die Titel der Bücher und Artikel werden nach dem deutschen oder englischen Originaltext angeführt, so kann z.B. Kanzo Uchimura oder Kanzo Uchimura/Utschimura stehen, usw. Die Gliederung hält sich an die alphabetische Reihenfolge der Nachnamen der Verfasser.

Zu Abschnitt II

(X) hinter dem Namen bedeutet, daß der Verfasser kein Mukyokai-Christ ist, alle anderen Autoren sind Mukyokai-Christen.

(H) hinter dem Namen bedeutet: Herausgeber.

Gegliedert ist hier nicht nach alphabetischer, sondern nach zeitlicher Reihenfolge, nach dem Erscheinungsjahr der Zeitschrift. Deshalb konnte die in der Arbeit verwendete Nennung der Namen, zuerst Vorname, dann Zuname, beibehalten werden. Die Umschrift erfolgt wieder nach der Hepburn-Methode. Der Dehnungsstrich über den langen Vokalen wird in der deutschen Übersetzung weggelassen. Da nicht nur das Datum angegeben ist, seit wann die Zeitschrift erschien, sondern auch, wann ihr Erscheinen wieder eingestellt wurde, können durch die Literaturliste auch gegenwärtig herausgegebene Zeitschriften festgestellt werden.

Zu Abschnitt III

(X) und (H) wie Abschnitt II.

Die Gliederung erfolgt in alphabetischer Reihenfolge der Nachnamen, die Umschrift nach der Hepburn-Methode, s. Abschnitt II.

I. BÜCHER UND ARTIKEL
IN NICHT-JAPANISCHER SPRACHE

- Arima, Tatsuo. "Uchimura Kanzo: The Politics of Spiritual Despair", in: The Failure of Freedom: A Portrait of Modern Japanese Intellectuals, Harvard University Press 1969, S.15-50.
- Best, Ernest E. "Christian Faith and Cultural Crisis: The Japanese Case", Leiden 1966.
- Bremer, Sheila. "The Life and Thoughts of Uchimura Kanzo during the Period 1888-1900", A Thesis Presented to the Faculty of the International Christian University for the Baccalaureate Degree, 1960, unveröffentlicht.
- Brunner, Emil. "A Unique Christian Mission: The Mukyokai ('Non-Church') Movement in Japan", in: Religion and Culture - Essays in Honor of Paul Tillich, New York, 1959, S.287-290.
- "Die christliche Nicht-Kirche-Bewegung in Japan", in: Evangelische Theologie, Heft 4, 1959, S.147-155.
- "Ekklesia, die Gemeinde Jesu Christi", in: Seisho Chishiki, Bibelkenntnis, Oktober 1954, S.218/219.
- "Christliche Gemeinschaftsbildung", in: Seisho Chishiki, Januar 1955, S.2/3.
- "Warum ich ein Freund der Mukyokai bin", in: Seisho Chishiki, Februar 1955, S.26-28.
- "Was ich der Mukyokai-Bewegung wünschen möchte", in: Seisho Chishiki, März 1955, S.50-52.
- "Zum Abschied von Japan", in: Seisho Chishiki, Juli 1955, S.170-172.
- Burkle, Howard R. "Uchimura Kanzo: Christian Transcendentalist", in: Journal of the Humanities, März 1962, International Christian University, S.157-175.
- Caldarola, Carlo. "Non-Church Christianity in Japan, Western Christianity and Japan's Identity", Dissertation, o.J. International House of Japan, veröffentlicht unter dem Titel: "Christianity: The Japanese Way", Leiden 1979.
- "Japanese Reaction to the Institutional Church", in: Journal of Ecumenical Studies, Temple University 1972, S.489-520.
- Cary, Otis. "A History of Christianity in Japan", Tokyo 1976.

- Cary, Otis. "Uchimura, Neesima and Amherst - Recently Discovered Correspondence", in: Japan Quarterly, October - December 1956, S.439-459.
- "Uchimura's Summer of Decision - 1885", in: Doshisha University Jimbungaku, April 1956, S.95-131.
- "Uchimura Kanzo to Niijima Jo", in: Kirisuto Kyō Kenkyū, Bd.28, S.68-78.
- Dohi, Akio. "Denominationalism and Non-Denominationalism", in: The Japan Christian Quarterly, Herbst 1966, S.127-134.
- "Uchimura's Conception of the Church", in: Studies in the Christian Religion, Doshisha University, October 1960, S.1-17.
- "The Historical Development of the Non-Church Movement in Japan", in: Journal of Ecumenical Studies, 3, 1965, S.452-568.
- Drummond, Richard H. "A History of Christianity in Japan", Michigan 1971.
- Hagiwara, Itsue. "Non-Church Movement. Ein Vergleich des Kirchenbegriffs von Sebastian Franck und Kanzo Uchimura", Dissertation, Marburg 1962.
- Heim, Karl. "Ich gedenke der vorigen Zeiten - Erinnerungen aus acht Jahrzehnten", Hamburg 1957, S.187-217.
- Hirunuma, Toshio. "Amherst and Uchimura: One American Contribution to Japan", in: Jinbun Ronkyu, Kwansei Gakuin University, 1958, S.1-14.
- Hori, Mitsuo. "Kanzo Uchimura - Baumeister der ungebauten Kirche (Mukyōkai)", Stuttgart 1963.
- Howes, John F. "Kanzo Uchimura: The Formative Years", in: The Japan Christian Quarterly, July 1954, S.194-208.
- "Kanzo Uchimura: Teacher and Writer", in: The Japan Christian Quarterly, April 1957, S.150-156.
- "Kanzo Uchimura: Social Reformer", in: The Japan Christian Quarterly, July 1957, S.243-252.
- "Kanzo Uchimura on War", in: The Japan Christian Quarterly, October 1958, S.290-292.
- "Japan's Enigma: The Young Uchimura Kanzo", unveröffentlichte Dissertation, Columbia University, 1965.
- "Japanese Christians and American Missionaries", in: Changing Japanese Attitudes Toward Modernization, Princeton 1956, S.337-368.

- Howes, John F. "Japanese Protestant Stereotypes and the Role of the Missionary", in: The Japan Christian Quarterly, Summer 1967, S.151-160.
- "The Chijinron of Uchimura Kanzo", in: Transactions of the International Conference of Orientalists in Japan, Tokyo 1960, S.116-126.
- "The Non-Church Christian Movement in Japan", in: Transactions of the Asiatic Society of Japan, Vol.V, Tokyo 1957, S.119-137.
- "Two Types: Kagawa and Uchimura", in: Theology Today, April 1966, S.88-97.
- "Two Works by Uchimura Kanzo Until Recently Unknown in Japan", in: Transactions of the International Conference of Orientalists in Japan, III, Tokyo 1958, S.25-31.
- "Uchimura Kanzo, a Christian and a Japanese", in: Japan Quarterly, October-December 1956, S.431-439.
- "Uchimura Kanzo: Japanese Prophet", in: Philosophers and Kings: Studies in Leadership, New York 1970, S.180-207.
- "Uchimura Kanzo and Traditional Japanese Religions", in: Japanese Religions, II, 1960, S.23-30.
- "Uchimura Kanzo on Christopher Columbus", in: The Japan Christian Quarterly, October 1960, S.239-245.
- "Western Words and Japanese Preoccupations: The English-Language Works of Uchimura Kanzo", in: Pacific Affairs, University of British Columbia, Fall and Winter 1965-1966, S.307-325.
- Iglehart, Charles W. "A Century of Protestant Christianity in Japan", Tokyo 1959.
- Jennings, Raymond P. "Jesus, Japan, and Kanzo Uchimura", Tokyo 1958.
- Jorgensen, Arthur. "Dominant Ideas in Mr. Uchimura's Writing", in: The Pioneer, Februar 1927, S.1-4.
- "Missionary Opinion on Race", in: The Japan Christian Quarterly, Januar 1928, S.54-62.
- Kakihara, Seiichiro. "Uchimura, the Prophet", in: The Japan Christian Quarterly, Januar 1937, S.22-28.
- Kamei, Katsuichiro. "Uchimura Kanzo, Intolerant Believer", in: The Japan Interpreter, Bd.10, Summer 1975, S.16-43.

- Kitagawa, Daisuke. "No-Church Christianity in Japan: A Historical Assessment of its Significance to the Missionary Movement", in: Occasional Papers, Nr.8, Department of Missionary Studies, London 1961.
- Koike, Tatsuo. "Protestantismus in Japan und Grundlegung zur Theologie des Durchbruchs", College of General Education, University of Tokyo, Bd.XI, 1963.
- Kumano, Yoshitaka. "Poetic Christianity (II): Takeshi Fujii", in: The Japan Christian Quarterly, Winter 1967, S.27-33.
- Kunimoto, Yoshiro. "The Complete Works of Kanzo Uchimura", in: Japan Quarterly, October-December 1972, S.491/492.
- Kurosaki, Kokichi. "One Body in Christ", Kobe 1954.
- Masaïke, Jin. "The Life of Kanzo Uchimura", July 1978.
- Mayeda, Goro. "Kanzo Uchimura and His Legacy", in: Philosophical Studies of Japan, Bd.VII, Tokyo 1966, S.97-100.
- "Mukyokai (The Non-Church Group)", in: The Japan Christian Year Book, 1953, S.319-323.
- "The Churchless Christian Movement (Mukyokai)", in: The Japan Christian Year Book, 1951, S.182-184.
- Michalson, Carl. "The Bible without the Church", in: Japanese Contributions to Christian Theology, Philadelphia 1960, S.18-34.
- "Die Theologie der Bibelauslegung", in: Japanische Theologie der Gegenwart, Gütersloh 1962, S.9-25.
- Miyabe, Kingo. "An Outline Life of Kanzo Uchimura", in: The Japan Christian Quarterly, Winter 1937.
- Miyata, Mitsuo. "Der Politische Auftrag des Protestantismus in Japan", Hamburg 1964.
- Morioka, Iwao. "Japanese Churches and World War II", in: The Japan Christian Quarterly, Spring, 1968, S.75-85.
- Nakazawa, Koki. "Churchless Christianity in Japan", in: The Japan Christian Year Book, 1954, S.154-159.
- "The Future of Christianity: A Non-Church Point of View", in: The Japan Christian Year Book, 1968, S.164-168.

- Norman, William H.H. "An Interim Report on Mukyokai-shugi Today", in: Kwansei Gakuin University Annual Studies, 1958, S.1-28.
- "Christentum ohne Kirche", in: Christus kommt nach Japan, Bad Salzuflen 1959, S.120-130.
- "Kanzo Uchimura - Founder of the Non-Church Movement", in: Contemporary Religions in Japan, September 1963, S.264-350; Januar 1964, S.34-44; Dezember 1964, S.346-367.
- Okamoto, Michio. "The Suicide of Arishima Takeo: The Failure of a Christian Intellectual", in: The Japan Christian Quarterly, 1963, S.181-191.
- Omura, Haruo. "Christianity in the Meiji Era", in: Gendai ni okeru Seisho, Die Bibel in der Gegenwart, Juli, 1967, S.128-142.
- Oshima, Masatake. "Reminiscences of Dr. W.S.Clark", in: The Japan Christian Intelligencer, I.2, April 1926, S.54-62.
- Ohta, Yūzō. "The World and Japan in Young Uchimura Kanzo's Work - With Special Reference to Genesis, II, 24", in: KBS Bulletin on Japanese Culture, Tokyo 1971, S.1-28; Japanisches Original: "Wakaki Uchimura Kanzo ni Okeru Sekai to Nihon - Sōsei Ki Dai 2 Shō 24 Setsu o Megutte", in: Hikaku Bunka Kenkyu, No. 11, 1971, University of Tokyo.
- Owada, Yasuyuki. "The Japanese Christian Conscience During the Pacific War", in: The Japan Christian Quarterly, Oktober 1958, S.293-297.
- Sato, Isao. Williams, Philip. "Takeshi Fujii: Pacifism Jeremiah Style", in: The Japan Christian Quarterly, Winter 1975, S.27-36.
- Sekine, Masao. "Die Geschichte der Japanischen Christenheit und die Bibelwissenschaft", in: Evangelische Missionszeitschrift, November 1971, S.145-153.
- Skovgaard-Petersen, C. "Redakteur Kanzo Uchimura", in: Aus Japan, wie es heute ist, Basel 1912, S.121-124.
- Suzuki, Toshiro. "The Non-Church Group", in: The Japan Christian Quarterly, Spring 1952, S.136-143.
- Powles, Cyril H. "Western Christianity's Failure in Japan", in: The Japan Christian Quarterly, Januar 1965, S.23-28.

- Robertson Scott, J.W. "A Troubler of Israel", "The Idea of a Gap", in: The Foundation of Japan, London 1922, S.90-97, 98-106.
- Spae, Joseph J. "Christianity Encounters Japan", Tokyo 1968.
- Takagi, Yasaka. "Uchimura Kanzō - Prophet, Patriot, Christian", in: Japan Quarterly, October - December 1956, S.431-439.
- Takahashi, Saburo. "Die Grundzüge der Mukyokai in Japan", unveröffentlichtes Manuskript 1963.
- Tsukamoto, Toraji. "Eureka, or a Great Discovery", in: The Japan Christian Intelligencer, II, 1927, S.9-14.
- "More about the Christian Baptism", in: The Japan Christian Intelligencer, I, 1926, S.364-370.
- "Mr. Kanzō Uchimura", in: Uchimura Kanzō Sensei to Watakushi. Mein Lehrer Kanzo Uchimura und ich, Tokyo 1961, S.38-40.
- Uchimura, Kanzō. "The Complete Works of Kanzō Uchimura", Tokyo 1972, 7 Bände:
 Vol.1, How I became a Christian: Out of My Diary;
 Vol.2, Representative Men of Japan;
 Vol.3, Alone with God and Me;
 Vol.4, The Japan Christian Intelligencer;
 Vol.5, Essays and Editorials, I, 1886-1897;
 Vol.6, Essays and Editorials, II, 1897-1898;
 Vol.7, Essays and Editorials, III, 1898-1924.
- "Wie ich ein Christ wurde", Stuttgart 1923.
- "How I became a Christian: Out of My Diary", Tokyo 1918.
- "Unpublished Letters to Kanzo Uchimura - Dispute on Secterianism with Miss H.Frances Parmelee", in: Asian Cultural Studies, Dezember 1972, S.117-131.
- Yagi, Seiichi. "The Dependence of Japanese Theology upon Occident", in: The Japan Christian Quarterly, October 1964, S.258-261.
- Yamada, Kozaburo. "Kanso Utschimura", in: Aus japanischem Erbgut, Ansbach, o.J.

II. ZEITSCHRIFTEN

- Kanzō Uchimura. "Seisho no Kenkyū", "Bibelstudien",
9.1900-4.1930.
- Kanzō Uchimura. "Mukyōkai", 3.1901-8.1902.
- Takeshi Fujii. "Kyūyaku to Shinyaku", "Altes und Neues
Testament", 6.1920-8.1930.
- Kōkichi Kurosaki. "Reikō", "Seelengemeinschaft",
10.1921-9.1922.
- Ryōsuke Ueki. "Chitose no Iwa", "Der ewige Felsen",
11.1922-1.1934.
- Kanzō Uchimura. "The Japan Christian Intelligencer",
3.1926-2.1928.
- Kōkichi Kurosaki. "Eien no Seimei", "Das ewige Leben",
3.1926-12.1966.
- Kasumi Hoshino. "Hirashinto no Dokuritsu", "Unabhängig-
keit der Laienchristen", 7.1927-6.1931.
- Banri Ehara. "Shisō to Seikatsu", "Gedanken und Leben",
11.1927-12.1930.
- Tsuneo Kanazawa. "Shin, Bō, Ai", "Glaube, Hoffnung,
Liebe", 5.1928-5.1958.
- Toraji Tsukamoto. "Seisho Chishiki", "Bibelkenntnis",
1.1930-6.1963.
- Kenzō Azegami. "Nihon Seisho Zasshi", "Japan Bibel-
Zeitschrift", 1.1930-12.1937.
- Takeyoshi Fujisawa. "Kyūdō", "Suche nach Seelenfrieden",
4.1930-
- Kentarō Yokoi. "Ekureshia", "Ecclesia", 8.1930-1.1945.
- Toshiro Suzuki. "Shinyaku no Kenkyū", "Das Studium des
Neuen Testamentes", 11.1930-12.1931.
- Banri Ehara. "Seisho no Shinri", "Die Wahrheit der
Bibel", 1.1931-10.1933.
- Sensaku Asami. "Yorokobi no Otozure", "Frohe Nachricht",
7.1931-12.1937.
- Kasumi Hoshino. "Shinkō no Shinpi", "Das Mysterium des
Glaubens", 1.1932-4.1944.
- Hyōei Ishihara. "Seisho no Kotoba", "Das Wort der Bibel",
10.1932-6./7.1984.
- Tadao Yanaihara. "Tsushin", "Nachricht", 11.1932-12.1937.

- Naruakira Muramatsu. Masaji Tsuruta. "Kirisutokyō Aikoku", "Christliche Vaterlandsliebe", 1.1933-10.1935.
- Sukeyuki Itō. "Shin Shion", "Neu-Zion", 10.1933-9.1969.
- Toshiro Suzuki. Tateo Kanda. Naoshige Tamagawa. Kōkichi Kurosaki. "Girishago Seisho Kenkyū", "Studium der griechischen Bibel", 3.1934-2.1938.
- Ryōsuke Ueki. Toraji Tsukamoto. "Kyūyaku Chishiki", "Kenntnis des Alten Testamentes", 4.1934-2.1944.
- Sōjiro Saitō. "Kirisuto Shinto no Tomo", "Christlicher Freund", 9.1934-9.1943.
- Taijiro Yamamoto. "Seisho Kōgi", "Bibel-Vorlesung", 9.1934-4.1979.
- Jin Masaike. "Seisho no Nōson", "Biblisches Dorf", 10.1934-12.1937.
- Toraji Tsukamoto. Masaji Tsuruta. Shigeru Saitō. "Shinyaku Chishiki", "Kenntnis des Neuen Testamentes", 1.1937-2.1944.
- Sensaku Asami. "Jun Fukuin", "Das reine Evangelium", 12.1937-12.1941.
- Jin Masaike. "Seisho no Nihon", "Biblisches Japan", 1.1938-11.1982.
- Tadao Yanaihara. "Kashin", "Frohe Botschaft", 1.1938-12.1961.
- Masataka Fujimoto. "Seiyaku", "Das Heilige Testament", 4.1938-7.1967.
- Tadao Yanaihara. "Budō", "Die Traube", 10.1938-7.1947.
- Masanori Uchida. "Seiryū", "Die klare Strömung", 6.1941-1.1944.
- Kenji Kashima. "Izumi", "Die Quelle", 11.1945-
- Toraji Tsukamoto. Shigeru Saitō. "Kirisutokyō Jōshiki", "Christlicher gesunder Verstand", 5.1946-
- Masaji Tsuruta. "Ten no Koe", "Die himmlische Stimme", 7.1946-12.1949.
- Kōkichi Kurosaki. "Ai to Shin", "Liebe und Wahrheit", 7.1946-9.1951.
- Sensaku Asami. "Yuki no shita yori", "Unter dem Schnee", 1.1947-1.1953.
- Tadao Yanaihara. "Kanran", "Olive", 1.1948-12.1957.

- Toshirō Suzuki. "Dokuritsu", "Unabhängigkeit",
1.1948-1950.
- Kanemichi Yamada. "Mukyōkai Kirisuto", "Mukyokai-
Christus", 12.1948-11.1976.
- Masao Sekine. "Yogen to Fukuin", "Prophetie und
Evangelium", 4.1950-
- Michio Tsutsumi. "Shinri", "Die Wahrheit",
4.1950-
- Masaji Tsuruta. "Seisho Daiichi Nen", "Das erste
biblische Jahr", 5.1950-7.1961.
- Takenao Suzuki. "Kōya no Uta", "Das Lied der Wüste",
5.1950-5.1965.
- Yoshitaka Sakaeda. "Taishin", "Warten auf den Beginn
des neuen Tages", 7.1950-
- Kikusaburō Nemoto. "Seiran Mukyōkai", 9.1950-
- Junichi Otani. "Seirei", "Der Heilige Geist",
12.1950-
- Osamu Hattori. "Seisho to Kirisuto", "Die Bibel und
Christus", 12.1950-
- Shōichi Takeuchi. "Yorokobi Shinbun", "Freude-Zeitung",
1950-
- Toshio Kanemitsu. "Megumi no Hikari", "Das Licht der
Gnade", 3.1953-5.1978.
- Setsurō Asano. Kiyoko Ōno. Kaoru Konno. "Otozure",
"Frohe Botschaft", 12.1953-
- Noboru Saitō. "Koinonia", 5.1954-9.1971.
- Naoshi Iwakuma. "Mukyōkaishugi", 1.1955-2.1976.
- Umeo Handa. "Mito Mukyōkai", 3.1955-
- Yoshiko Matsui. "Wasurenagusa", "Das Vergißmeinnicht",
4.1955-
- Etsutarō Watanabe. "Hato", "Die Taube", 1955-11.1979.
- Toyoichi Somatomo. "Hakobune", "Die Arche", 4.1956-
- Tadao Yanaihara. "Yamabato", "Die Bergtaube",
6.1958-6.1962.
- Kishirō Sakai. "Shinsei", "Das neue Leben",
12.1958-1.1976.

- Kunizō Sakagami (H). "Seisho Chishiki Nukigaki",
 "Auswahl aus der Zeitschrift Bibelkenntnis",
 1958-8.1963.
- Pōro Nukaga. "Shimobe", "Der Diener", 1.1959-4.1974.
- Misue Kuraoka. "Enishida", "Goldregen", 1.1959-12.1981.
- Tadashi Mizoguchi. "Fukkatsu", "Die Auferstehung",
 5.1959-
- Seishirō Okuyama. "Tōkyō Dokuritsu Shinbun", "Tokyo
 Unabhängige Zeitung", 5.1960-
- Naoki Toida. "Minami no Kaze", "Südwind", 1.1961-
- Tadashi Mizoguchi. "Migiwa", "Nahe bei Gott", 1.1961-
- Ryōgo Sasaki. "Otozure", "Frohe Botschaft",
 1.1961-3.1980.
- Chūi Ishikawa. "Keisen", "Gnaden-Quelle", 6.1961-
- Kaoru Matsumoto. "Chiisaki Koe", "Kleine Stimme",
 9.1962-
- Wakao Fujita. "Tōkyō Tsūshin", "Tokyo-Nachricht",
 10.1962-1.1977.
- Kazuhisa Tomita. "Otozure", "Frohe Botschaft",
 10.1962-
- Tōru Iwashima. "Eien no Nippon", "Ewiges Japan",
 12.1962-
- Kenji Kataoka. "Eden Tsūshin", "Eden-Nachricht",
 8.1963-12.1969.
- Yaichirō Hirasawa. "Shōshito", "Der kleine Apostel",
 8.1963-
- Gorō Mayeda. "Seisho Aidoku", "Frohes Bibellesen",
 1.1964-7.1980.
- Reizō Ōkawara. "Ekureshia Miritansu", "Ecclesia
 militans", 7.1964-7.1977.
- Kanichirō Katō. "Arano", "Die Wüste", 8.1964-9.1977.
- Shintarō Sugiyama. "Misugata", "Gestalt", 1.1965-
- Saburō Takahashi. "Jūjika no Kotoba", "Das Wort vom
 Kreuz", 1.1965-
- Yutaka Nishimura. "Kiyose Tsūshin", "Kiyose-Nachricht",
 1.1965-
- Masao Katō (H). "Shito", "Der Apostel", 9.1965-

- Saburō Takahashi. "Yoshua to tomoni", "Zusammen mit Josua", 12.1965-
- Chūyū Shima. "Shinshū Mukyōkai Bunshū", "Shinshu Mukyokai-Schriftensammlung", 5.1966-
- Toshio Hirunuma. "Shinyaku Kenkyū. Studia Textus Novi Testamenti", 9.1966-
- Heigorō Oda. "Kyoto Seisho Tsūshin", "Kyoto Bibel-Nachricht", 10.1966-
- Ekizo Fujibayashi. Jūkichi Ōki. "Seisho Dokusha", "Der Bibelleser", 4.1969-
- Keiji Harashima. "Dōhyō", "Der Wegweiser", 3.1970-
- Fusako Ichikawa. Kenji Kataoka. Fukumitsu Kataoka. Kazuo Tsuno. "Tosa Mukyokai Tsushin", "Tosa Mukyokai-Nachricht", 3.1970-
- Hiroichi Nakayama. "Chitose no Iwa. Fukkan", "Der ewige Fels. Wiederausgabe", 1.1971-
- Hisashi Yokoi. "Pisutosu", "Pistos", 9.1971-1978.
- Takichi Hashimoto. "Seisho to Seikatsu", "Bibel und Leben", 7.1972-1980.
- Kasumi Hoshino. "Hirashinto no Seisho", "Die Bibel der Laienchristen", 12.1972-2.1981.
- Eikichi Deguchi. "Morinomiya Tsūshin", "Morinomiya-Nachricht", 1.1973-
- Noboru Saitō. "Koinonia Tsūshin", "Koinonia-Nachricht", 1.1973-4.1973.
- Setagaya Seishokai, Setagaya Bibelversammlung. "Berito", 1.1973-4.1981.
- Tadashi Yoshino. "Hekikū", "Der blaue Himmel", 2.1973-
- Masakazu Tada. "Midori No", "Grüne Felder", 7.1973-
- Seiichi Yokoi. "Safuran", "Safran", 9.1973-
- Fukuji Suzuki. "Shinsōzō", "Neue Schöpfung", 10.1973-
- Keiichi Ishikura. Harunori Izumi. Hiroshi Shibuya. Kenji Takagi. Kozō Takagi. Eiichi Yazawa. "Uchimura Kanzo Kenkyū", "Studium über Kanzo Uchimura", 12.1973-
- Nobuo Okuda. "Kakinokizaka Tsūshin", "Kakinokizaka-Nachricht", 4.1974-
- Reizō Ōkawara. "Mukyōkaishugi no Kenkyū", "Studium über Mukyokai", 9.1974-8.1977.

- Akira Matsumoto. "Seisho to Kyōiku", "Bibel und Bildung", 1.1975-
- Harunori Izumi. "Seisho ni Manabu", "Lernen von der Bibel", 4.1975-
- "Shingaku Kenkyū", "Theologie-Studium", 10.1975-
- Yukio Okano. "Kirisutokyō Toshō", "Christliche Bücher", 6.1975-
- Chūi Ishikawa. "Keisen Tsūshin", "Gnaden-Quelle-Nachricht", 1.1977-
- Fujie Muramatsu. "Fukuin ni utau", "Singen vom Evangelium", 3.1977-
- Hiroshi Takahashi. "Byōyū", "Freundschaft für Kranke", 5.1977-
- Fumio Kodama. "Jūjika no Kotoba. Dokushakai Tsūshin", "Das Wort vom Kreuz. Nachricht der Abonnentengruppe", 5.1977-
- Keiichi Ishikura. Hiroshi Shibuya. Kenji Takagi. "Fukuin to Rekishī", "Evangelium und Geschichte", 2.1978-
- Keiichirō Watabe. "Seisho Kenkyū", "Bibel-Studium", 4.1978-
- Reizō Ōkawara. "Mukyōkaishugi no Jiko Tenken", "Selbst-Prüfung von Mukyokai", 5.1978-
- Haruo Matsuo. "Sasaoka Dayori", "Sasaoka-Nachricht", 7.1978-8.1979.
- Heigorō Oda. "Geppō. Kyōto Seisho Kenkyūkai", "Kyoto-Bibelstudium-Gruppe. Monatliche Nachricht", 7.1978-
- Hisashi Yokoi. "Iesu no Kotoba", "Worte von Jesus", 1.1979-
- Reizō Ōkawara. "Seisho to Shakai", "Bibel und Gesellschaft", 4.1979-
- Teruhisa Shimazaki. "Gekkan Fuwaku", "Monatliche Zeitschrift", 1.1980-
- Nagoya Mukyōkai Shūkai, Nagoya Mukyokai-Versammlung. "Seisho Dokusha Nagoya", "Bibelleser Nagoya", 11.1980-
- Sendai Kashin Seisho Shūkai, Sendai Frohe Botschaft Bibel-Versammlung. "Aoba Tsushin", "Blaue Blätter-Nachricht", 7.1981-

III. BÜCHER IN JAPANISCHER SPRACHE

- Asami, Sensaku. "Shō Jūjika. Senjika Ichi Kirisutosha no Shōgen", "Das kleine Kreuz. Zeugenaussagen eines Christen während der Kriegszeit", Tokyo 1981.
- Azegami, Michio (X). "Ningen Uchimura Kanzō no Tankyū. Sei to Zoku to Kyōki no Aida de", "Forschung über den Menschen Kanzo Uchimura. Zwischen Heiligkeit, Weltlichkeit, Wahnsinn", Tokyo 1977.
- Ben Dasan, Isaiah (X), übersetzt von Shichihei Yamamoto. "Nihonjin to Judayajin", "Japaner und Juden", Tokyo 1970.
- Caldarola, Carlo (X), übersetzt von Kōzo Tamura. Tsutomu Ishii. Kiyoshi Tani. Hiroshi Shibuya. Keiichi Ishikura. "Uchimura Kanzō to Mukyokai", "Kanzo Uchimura und Mukyokai", Tokyo 1978.
- Davis, J.D. (X), übersetzt von Muneharu Kitagaki. "Niijima Jō no Shōgai", "Das Leben von Jo Niijima", Tokyo 1977.
- Dohi, Akio (X). "Uchimura Kanzō", "Kanzo Uchimura", Tokyo 1962.
- "Nihon Purotesutanto Kyōkai no Seiritsu to Tenkai", "Anfang und Entwicklung der protestantischen Kirchen in Japan", Tokyo 1975.
- Dōshisha (H). "Niijima Jō Shokan Shū", "Sammlung der Briefe von Jo Niijima", Tokyo 1974.
- Ebizawa, Arimichi (X). "Nihon Kirisutokyō Shi", "Geschichte des japanischen Christentums", Tokyo 1970.
- Echizen, Kiroku (XH). Saitō, Itsuko (X). "Nihonjin to Kirisutokyō", "Japaner und Christentum", Tokyo 1979.
- Ehara, Banri. "Kamakura Kōen", "Kamakura-Vorlesungen", Shizuoka 1953.
- Fujibayashi, Ekizō. "Hōritsuka no Chie", "Weisheit eines Juristen", Tokyo 1982.
- Fujii, Takeshi. "Fujii Takeshi Senshū", "Ausgewählte Werke von Takeshi Fujii", 6 Bände, Tokyo 1954.
- Fujita, Tatsu (H). "Fujita Wakao. Shinkō to Gakumon", "Wakao Fujita. Glaube und Wissenschaft", Tokyo 1981.
- Fujita, Wakao. "Yanaihara Tadao. Sono Shinkō to Shōgai", "Tadao Yanaihara. Sein Glauben und Leben", Tokyo 1967.

- Fujita, Wakao. "Haigen no Shingiron. Uchimura Kanzo Kinen Kōen Kenkyū - Chukan Hōkoku (I)", "Gottes Gerechtigkeit des verlorenen Krieges. Studium über die Erinnerungsvorträge für Kanzo Uchimura - Vorläufiger Bericht (I)", Tokyo 1973.
- "Jūgonen Sensō to Mukyōkai Nidaime (I-III). Uchimura Kanzo Kinen Kōen Kenkyū - Chukan Hōkoku (II-IV)", "Fünfzehn Jahre Krieg und die zweite Mukyokai-Generation (I-III). Studium über die Erinnerungsvorträge für Kanzo Uchimura - Vorläufiger Bericht (II-IV)", Tokyo 1974-1975.
- "Jiron", "Kritik", Tokyo 1977.
- "Uchimura Kanzo o Keishō shita Hitobito", "Die Nachfolger Kanzo Uchimuras", 2 Bände, Tokyo 1977.
- Fukuma, Tokinaga. Fukuma, Miyoshi. "Warera no Uta", "Unsere Lieder", Shimane 1980.
- Hidemura, Kinji. "Shinyaku Jidai Shi", "Die Geschichte der neutestamentlichen Zeit", Tokyo 1966.
- "Mukyōkaishugi to Genshi Kirisutokyō", "Mukyokai und das Urchristentum", Shizuoka 1950.
- Hirunuma, Toshio. "Shinyaku Seisho no Seiritsu", "Die Entstehung des Neuen Testaments", Tokyo 1950.
- "Shinkō o Kataru", "Reden über den Glauben", Shizuoka 1951.
- "Shinyaku Gaiten Gaisetsu", "Einleitung in die Apokryphen des Neuen Testaments", Tokyo 1952.
- "Shinyaku Honbun Hihyō. New Testament Textual Criticism", Tokyo 1962.
- "Shinyaku Honbungaku Enshū. Maruko Fukuinsho. The Praxis of New Testament Textual Studies. Mark", Tokyo 1976.
- Hirasawa, Yaichirō. "Hōto Musuko", "Der verlorene Sohn", Tokyo 1974.
- "Fukuinsho Idō Ichiran", "Evangelien-Synopse", Tokyo 1981.
- Imahori, Kazutomo. Tomita, Kazuhisa. "Kagaku, Heiwa, Shinkō", "Wissenschaft, Friede, Glaube", Tokyo 1967.
- Inagaki, Masami (X). "Uchimura Kanzo no Matsueitachi", "Die Nachkommen Kanzo Uchimuras", Tokyo 1976.
- Inoue, Inosuke. "Taiwan Sanchi Dendō Ki", "Missions-Dokumente aus den Berggebieten Formosas", Tokyo 1960.

- Ishiga, Osamu. "Kami no Hijo Shudan", "Gottes Hilfe in der Not", Shizuoka 1951.
- Ishihara, Hyōei. "Ishihara Hyōei Chosakushū", "Hyōei Ishiharas Gesamtwerk", 6 Bände, Tokyo 1971-1972.
- "Shinyaku Seisho Chūkai Tesaronikebito e no Dai Ichi no Tegami", "Kommentar zum Neuen Testament. Der erste Brief an die Thessalonicher", Tokyo 1964.
- "Seikyōto", "Der Puritaner", Tokyo 1976.
- "Iesu no Maneki. Maruko Fukuinsho o Chūshin ni", "Die Einladung Jesu. Das Markus-Evangelium als Mitte", Tokyo 1976.
- "Shinyaku Seisho Chūkai. Piripisho, Piremonsho", "Kommentar zum Neuen Testament. Der Philipperbrief, der Philemonbrief", Tokyo 1976.
- "Shū no Inori. Iesu no Oshie to Watashitachi no Seikatsu", "Das Vaterunser. Die Lehre Jesu und unser Leben", Tokyo 1978.
- "Kaishin Ki", "Dokument einer Bekehrung", Tokyo 1979.
- "Watashi no Ayunde kita Michi. Senzen, Senchū, Sengo", "Der Weg, den ich ging. Vor dem Krieg, während des Krieges, nach dem Krieg", Tokyo 1980.
- Ishihara, Hyōei (H). "Uchimura Kanzō 50 Shūnen Kinen Kōenshū", "Sammlung von Vorträgen zur 50jährigen Erinnerungsfeier für Kanzō Uchimura", Tokyo 1980.
- Itō, Sukeyuki. "Kunan to Jinsei", "Leiden und Leben", Shizuoka 1956.
- Iwakuma, Naoshi. "Iwakuma Naoshi Seisho Kōkai Sōsho", "Naoshi Iwakuma Bibel-Kommentar-Sammlung", Tokyo 1978-1979.
- "Mukyōkaishugi to wa Nani ka", "Was ist Mukyokai?", Tokyo 1967.
- Iwashima, Tōru. "Oba e no Tegami. Mago e no Yosefu Monogatari", "Briefe an eine Tante. Die Joseph-Geschichte für Enkelkinder", Tokyo 1979.
- Kamei, Shunsuke (X). "Uchimura Kanzō. Meiji Seishin no Dohyō", "Kanzō Uchimura. Wegweiser zum Geist der Meiji-Zeit", Tokyo 1977.
- Kamiya, Mieko. "Ikigai ni tsuite", "Ein sinnvolles Leben", Tokyo 1967.
- Kanda, Tateo. "Kanda Tateo Chosakushū", "Tateo Kandas Gesamtwerk", 5 Bände, Tokyo 1976-1981.

- Kanemitsu, Yasuo. "Tengoku Ichizu. Kanemitsu Toshio Sensei Tsuiokushū", "Mit ganzem Herzen zum Himmel. Sammlung von Schriften zur Erinnerung an Toshio Kanemitsu-Sensei", Himeji 1981.
- Katakozawa, Chiyomatsu (X). "Nihon no Purotesutanto 120 Nen no Ayumi", "Protestantismus in Japan. Der Gang der vergangenen 120 Jahre", Tokyo 1979.
- Katei Seisho Shūkai Kaiin Ichido (H), Gesamtmitglieder der Familien-Bibel-Versammlung. "Taibō. Sakai Kishirō Sōgi no Kiroku", "Warten auf Hoffnung. Ein Dokument der Trauerfeier für Kishirō Sakai", Chiba 1978.
- Katō, Masao (H). "Uchimura Kanzō to Fujii Takeshi", "Kanzo Uchimura und Takeshi Fujii", Inuyama 1964.
"Kirisutokyō to Jinsei", "Christentum und Leben", Inuyama 1964.
- Kirisutokyō Yakan Kōza Jimukyoku (H), Christentum Abend-Kursus-Kanzlei. "Uchimura Kanzō Sensei Kinen Kirisutokyō Kōenshū. Showa 5 Nen - 18 Nen", "Sammlung von Vorträgen über das Christentum zur Erinnerung an Kanzo Uchimura-Sensei, 1930-1943", Tokyo 1973.
- Kitamori, Kazō (X). "Nihon no Kokoro to Kirisutokyō", "Japans Herz und das Christentum", Tokyo 1975.
- Koike, Tatsuo (X). "Koike Tatsuo Chosakushū", "Tatsuo Koikes Gesamtwerk", 5 Bände, Tokyo 1975.
"Mukyōkai Shingaku Ron", "Abhandlung über die Mukyōkai-Theologie", Shizuoka 1950.
- Kokusai Kirisutokyō Daigaku Toshokan (H), Library, International Christian University. "Uchimura Kanzō Kinen Bunko Mokuroku, Catalogue, Kanzō Uchimura Memorial Collection", Tokyo 1971.
- Kumano, Yoshitaka (X). "Nihon Kirisutokyō Shingaku Shisō Shi", "Geschichte der theologischen Gedanken des japanischen Christentums", Tokyo 1968.
- Kurosaki, Kōkichi. "Kurosaki Kōkichi Chosakushū", "Kokichi Kurosakis Gesamtwerk", Tokyo 1972-1973.
"Karubin no Kyōkai Kan", "Der Kirchengedanke Calvins", Nagoya 1934.
"Shinyaku Seisho Goku Sakuin, Wa - Gi, Concordance to the New Testament, Japanese - Greek", Kobe 1953.
"Chūkai Shinyaku Seisho. Maruko Den", "Kommentar zum Neuen Testament. Markus-Evangelium", Kobe 1954.

- Kurosaki, Kōkichi. "Chūkai Shinyaku Seisho. Romasho, Garateyasho", "Kommentar zum Neuen Testament. Römerbrief, Galaterbrief", Kobe 1954.
- "Shinyaku Seisho Ryakuchū", "Kurzkomentar zum Neuen Testament", Kobe 1954.
- "Shinyaku Seisho Goku Sakuin, Gi - Wa, Concordantiae Novi Testamenti, Graeco - Japonicae", Kobe 1955.
- "Chūkai Shinyaku Seisho. Matai Den", "Kommentar zum Neuen Testament. Matthäus-Evangelium", Tokyo 1957.
- "Kaishin", "Bekehrung eines Gottlosen", übersetzt von Yūji Kurosaki, Tokyo 1971.
- "Senkō Roku", "Blitz-Gedanken", Tokyo 1975.
- Kyōbunkan Shuppanbu (HX), Kyōbunkan Publikations-Abteilung. "Gendai ni Ikiru Uchimura Kanzō", "Kanzo Uchimura heute", Tokyo 1966.
- Mainichi Shinbunsha (X), Mainichi Zeitungsbüro. "Rupōtāju Shūkyō wa Ikite iru (3)", "Reportage, Religionen leben (3)", Tokyo 1980.
- Masaïke, Jin. "Masaïke Jin Chosakushū", "Jin Masaïkes Gesamtwerk", 20 Bände, Tokyo 1981-
- "Seigi, Shinkō, Ai", "Gerechtigkeit, Glaube, Liebe", Shizuoka 1951.
- "Uchimura Kanzō Den", "Die Biographie Kanzo Uchimuras", Tokyo 1977.
- "Watashi no Rikai shita Uchimura Kanzō no Mukyōkai-shugi", "Kanzo Uchimuras Mukyokai, wie ich sie verstanden habe", Tokyo 1978.
- Matsui, Yoshiko. "Daidokoro no Seisho", "Die Bibel in der Küche", Osaka 1980.
- Matsumoto, Kaoru. "Kono Yamai wa Shi ni Itarazu", "Diese Krankheit führt nicht zum Tod", Tokyo 1972.
- Mayeda, Gorō. "Wakaki Hi no Ōshūki", "Meine Jugendzeit in Europa", Tokyo 1957.
- "Suisu to iu Kuni", "Ein Land namens Schweiz", Tokyo 1980.
- Mitani, Takamasa. "Mitani Takamasa Zenshū", "Takamasa Mitanis Gesamtwerk", 5 Bände, Tokyo 1965.
- "Chishiki, Shinkō, Dōtoku", "Gelehrsamkeit, Glaube, Moral", Tokyo 1943.
- "Shinkō no Ronri", "Die Logik des Glaubens", Tokyo 1947.

- Miura, Nagamitsu. Izumi, Harunori. Nakazawa, Kōki. Harashima, Keiji. "Mukyōkai to Gendai. Uchimura Kanzo o Chushin toshite", "Mukyokai und die Gegenwart. Kanzo Uchimura als Mitte", Tokyo 1973.
- Mori, Arimasa (X). "Uchimura Kanzo", Tokyo 1976.
- Morimoto, Keizō. "Morimoto Keizō Senshū", "Ausgewählte Werke von Keizo Morimoto", 5 Bände, Tsuyama 1966-1971.
- Morita, Sotoo. Morita, Hiroko (H). "No no Hana. Morita Noriko Kinen Bunshū", "Die Blume im Feld. Schriften-sammlung zur Erinnerung an Noriko Morita", Abiko 1970.
- Muramatsu, Fujie. "Nirin no Hana", "Zwei Blumen", Tokyo 1961.
 "Ai no Sūgaku. Shōgai o Iesu ni", "Mathematik der Liebe. Ein Leben für Jesus", Tokyo 1975.
- Nakamura, Katsumi. "Uchimura Kanzo to Yanaihara Tadao", Tokyo 1981.
- Nakazawa, Kōki. "Mukyōkai to Dentō", "Mukyokai und die Tradition", Shizuoka 1950.
 "Uchimura Kanzo. Shinri no Shōnin", "Kanzo Uchimura. Ein Zeuge der Wahrheit", Tokyo 1971.
 "Bōkyaku to Sōki", "Vergessen und Erinnerung", Tokyo 1972.
 "Nihon no Seishogaku", "Die Bibel-Wissenschaft in Japan", Tokyo 1971.
 "Bōkyaku to Sōki II", "Vergessen und Erinnerung II", Tokyo 1979.
- Nakazawa, Kōki. Kawata, Shigeru. "Nihon ni okeru Burunna", "Brunner in Japan", Tokyo 1974.
- Nakayama, Hiroichi. "Bannen ni Omou", "Gedanken am Lebensabend", Nagoya 1977.
- Nishimura, Hideo. "Yanaihara Tadao", Tokyo 1975.
- Nukaga, Pōro. "Kirisutosha no Me", "Augen eines Christen", Tokyo 1978.
- Odagiri, Nobuo (X). "Kirisutoron. Doitsu no Tabi", "Christologie. Eine Deutschlandreise", Tokyo 1964.
- Ohara, Shin. "Hyōden Uchimura Kanzo", "Eine (kritische) Biographie Kanzo Uchimuras", Tokyo 1976.

- Okano, Yukio. "Shiryō. Senjika Mukyōkaishugisha no Shogen", "Materialsammlung. Zeugenaussagen von Mukyokai-Christen während der Kriegszeit", Tokyo 1973.
- Ōsaka, Shingo. "Kuraku Sensei, Hyōden", "Clark-Sensei. Eine (kritische) Biographie", Sapporo 1956.
- Ōshima, Masatake. "Kuraku Sensei to Sono Deshitachi", "Clark-Sensei und seine Schüler", Tokyo 1973.
- Ōshima, Tomoo. "Sono Hi made. Aru Igakuto no Hanshō to Kaishin no Kiroku", "Bis zu jenem Tag. Aufzeichnungen einer Bekehrung und der ersten Lebenshälfte eines Mediziners", Kawasaki 1980.
- Ōta, Yūzō (X). "Uchimura Kanzō. Sono Sekaishugi to Nihonshugi o megutte", "Kanzo Uchimura. Sein Kosmopolitismus und sein Nationalismus", Tokyo 1977.
"Kuraku no I Nen. The Japanese Experience of William S. Clark", Kyoto 1979.
- Pitau, Joseph (X). "Nippon to Nipponjin", "Japan und die Japaner", Tokyo o.J.
- Sakaeda, Yoshitaka. "Sakaeda Yoshitaka Chosakushū", "Yoshitaka Sakaedas Gesamtwerk", Tokyo 1978-1981.
"Akatsuki no Hikari ni Ayumu", "Schreiten im Licht des anbrechenden Tages", Shizuoka 1951.
- Sakaeda Yoshitaka Tsuitō Bunshū Henshū Iinkai (H), Redaktionskomitee zur Sammlung der Gedächtnisschriften für Yoshitaka Sakaeda. "Shinjitsu e no Deai. Sakaeda Yoshitaka Tsuitō Bunshū", "Begegnung mit der Wahrheit. Sammlung der Gedächtnisschriften für Yoshitaka Sakaeda", Tokyo 1982.
- Sakai, Kishirō. "Sakai Kishirō Chosakushū", "Kishiro Sakais Gesamtwerk", Tokyo 1971.
- Saitō, Shigeo (H). "Yomigaeri no Asa o Nozomite. Saitō Sojiro Tsuiokushū", "Sehnen nach dem Morgen der Auferstehung. Sammlung der Erinnerungsschriften für Sojiro Saito", Tokyo 1968.
- Sakata, Tasuku (X). "Onchō no Shōgai", "Gnadenreiches Leben", Tokyo 1976.
- Satō, Zenkō. "Fujii Takeshi Kenkyū", "Studium über Takeshi Fujii", Tokyo 1979.
- Sekine Masao. "Sekine Masao Chosakushū", "Masao Sekines Gesamtwerk", 14 Bände, Tokyo 1979-

- Sekine, Masao. "Mukyōkaishugi to Seisho", "Mukyokai und die Bibel", Shizuoka 1950.
- "Uchimura Kanzō" in der Buchreihe: Hito to Shiso, Person und Gedanken, Tokyo 1967.
- "Kyūyaku Seisho Gaku to tomoni", "Zusammen mit der alttestamentlichen Wissenschaft", 2 Bände, Tokyo 1977.
- Sekine, Masao (H). "Shinkō to Seiji no Konpon Mondai", "Das Grundproblem von Glauben und Politik", Tokyo 1976.
- Sekine, Masao. Mayeda, Gorō (H). "Atarashii Inochi o Motomete. Tsukamoto Toraji 5 Shunen Kinen Kirisutokyō Kōenshū", "Suche nach dem neuen Leben. Sammlung von Vorträgen über das Christentum zum fünften Erinnerungstag an Toraji Tsukamoto", Tokyo 1979.
- Sekine, Masao. Mayeda, Gorō. Saitō, Shigeru (H). "Seisho to Sono Shūhen. Tsukamoto Toraji Sensei Shinkō 50 Nen Kinen Ronbunshū", "Die Bibel und ihr Umkreis. Sammlung von Aufsätzen zur fünfzigjährigen Erinnerung an den Glauben Toraji Tsukamoto-Senseis", Tokyo 1959.
- Setagaya Seishokai (H), Setagaya Bibel-Gruppe. "Onkei 10 Nen", "10 Jahre Gnade", Tokyo 1964.
- "Onkei 20 Nen", "20 Jahre Gnade", Fujisawa 1980.
- Shibuya, Hiroshi. "Puritanisumu no Kakumei Shisō", "Die revolutionären Gedanken des Puritanismus", Tokyo 1973.
- Shima, Chūyū. "Izaya no Yogen", "Die Prophetie des Jesaja", Susaka 1980.
- Shimazaki, Teruhisa. "Gaisen no Uta", "Das Triumphlied", Osaka 1981.
- Shinagawa, Tsutomu. "Uchimura Kanzō Kenkyū Bunken Mokuroku", "Literaturverzeichnis zum Studium von Kanzo Uchimura", Tokyo 1977.
- Shinjuku Mukyōkai Seisho Kōen (H), Shinjuku Mukyokai Bibel-Vorlesung. "Dokuritsu 20 Nen", "20 Jahre Unabhängigkeit", Kanagawa 1981.
- Shirai, Kiku. "'Nomi' to 'Kanna' de Kyōkai Naki tomoni", "Mit 'MeiBel' und 'Hobel'. An die Freunde ohne Kirche", Tokyo 1963.
- "Kirisuto to tomoni 50 Nen", "50 Jahre mit Christus", Tokyo 1981.

- Sugiyama, Yoshitsugu. "Yamai Yashinaigusa. Sugiyama Yoshitsugu Ikōshu", "Nahrung im Leiden. Manuskript aus dem Nachlaß von Yoshitsugu Sugiyama", Nagano 1979.
- Sunagawa, Banri (X). "Uchimura Kanzō, Nitobe Inazō. Nihon no Daihyōteki Kirisutosha (3)", "Kanzo Uchimura, Inazo Nitobe. Repräsentative Christen in Japan (3)", Tokyo 1965.
- Suwa, Kumatarō. "Shinkō Hitori Tabi", "Eine Reise allein, im Glauben", Tokyo 1975.
- Suyama, Tsutomu (X). "Onishi Iwai to Uchimura Kanzō. Chi to Shin no Ningenzo", "Iwai Onishi und Kanzo Uchimura. Ein Bild von Menschen mit Verstand und Glauben", Tokyo 1975.
- Suzuki, Norihisa (X). "Uchimura Kanzō to Sono Jidai. Shiga Jūko to no Hikaku", "Kanzo Uchimura und seine Zeit. Ein Vergleich mit Juko Shiga", Tokyo 1975.
"Uchimura Kanzō o Meguru Sakkatachi", "Schriftsteller um Kanzo Uchimura", Tokyo 1980.
- Suzuki, Sukeyoshi. "Shinri to Shinkō", "Wahrheit und Glauben", Tokyo 1977.
- Suzuki, Takenao. "Ochibo Hiroi", "Die Ährenlese", Tokyo 1974.
"Shokugyō to Jinsei", "Beruf und Leben", Tokyo 1975.
- Suzuki, Toshiro (H). "Kaisō no Uchimura Kanzō", "Kanzo Uchimura in der Erinnerung", Tokyo 1956.
"Uchimura Kanzō Igo 40 Nen", "40 Jahre nach Kanzo Uchimura", Tokyo 1971.
- Tada, Sayako. "Kogiku no Higan", "Ein großer Wunsch von Kogiku", Osaka 1980.
- Takahashi, Reiji (X). Takahashi, Saburō. Kanbe, Teruko. Suzuki, Masahisa (X). Kato, Ichirō. "Hokuto. Takahashi Risaku Kowashu", "Der Polarstern. Sammlung von Vorträgen von Risaku Takahashi", Kochi 1978.
- Takahashi, Saburō. "Rekishi o Ninau Mono", "Träger der Geschichte", Tokyo 1962.
"Doitsu kara Mita Nihon", "Japan, von Deutschland aus gesehen", Tokyo 1966.
"Mukyōkai Seishin no Tankyū", "Forschung über den Geist von Mukyokai", Tokyo 1970.
"Kirisuto Shinkō no Honshitsu", "Das Wesen des Christus-Glaubens", Tokyo 1971.

- Takahashi, Saburō. "Kyōkai no Kigen to Honshitsu",
"Ursprung und Wesen der Kirche", Tokyo 1975.
- "Chi no Shio to natta Hitobito. Waga Shi, Waga Tomo",
"Menschen, die das Salz der Erde wurden. Meine
Lehrer, meine Freunde", Tokyo 1976.
- "Tatakai no Shiten", "Meine Meinung über den Krieg",
Tokyo 1977.
- "Naze Mukyōkai ka", "Warum Mukyokai?", Tokyo 1980.
- "Yohane Den Kōgi I", "Vorlesung über das Johannes-
Evangelium I", Tokyo 1981.
- "Seinenki no Kadai", "Aufgabe der Jugendzeit",
Tokyo 1981.
- "Sekai no Fukuin", "Evangelium für die Welt",
Tokyo 1982.
- Takahashi, Teruo. "Tsukamoto Sensei no Mukyōkaishugi
to Doitsu Keikenshugi", "Tsukamoto-Senseis Mukyokai
und der deutsche Pietismus", 1979.
- Takeda, Kiyoko (X). "Dochaku to Haikyō", "Das Heimisch-
werden im Glauben und der Abfall vom Glauben",
Tokyo 1967.
- Tōdai Seisho Kenkyūkai (H), Bibelstudium-Gruppe der
Tokyo-Universität. "Shinkō to Seikatsu no naka kara",
"Aus dem Glauben und aus dem Leben", Tokyo 1958.
- Tomiyama, Masanori. "Iesusama no Ohanashi", "Die
Geschichte von Jesus", Shizuoka 1952.
- Torii, Soku (X). "Hyōden Uchimura Kanzo", "Eine (kriti-
sche) Biographie Kanzo Uchimuras", Takasaki 1979.
- Tsukamoto, Toraji. "Tsukamoto Toraji Chosakushū",
"Toraji Tsukamotos Gesamtwerk", Tokyo 1978-1979.
- "Seisho no Yomikata", "Wie man die Bibel liest",
Tokyo 1953.
- "Kirisutokyō Jukkō", "Zehn Vorlesungen über das
Christentum", Tokyo 1953.
- "Fukuinsho Idō Ichiran", "Evangelien-Synopse",
Tokyo 1954.
- "Shūkyō to Jinsei", "Religion und Leben", Tokyo 1955.
- "Tomo ni Kataru", "Rede an die Freunde", Tokyo 1956.
- "Shi ni Katsu", "Sieg über den Tod", Tokyo 1956.
- "Hōtō Musuko to Sono Chichi", "Der verlorene Sohn
und sein Vater", Tokyo 1957.

- Tsukamoto, Toraji. "Heburusho Kōgi", "Vorlesung über den Hebräerbrief", Tokyo 1957.
- "Tomo yo Kore nite Katte", "Freunde, damit siegt!", Tokyo 1957.
- "Shinsei no Otozure", "Frohe Botschaft vom neuen Leben", Tokyo 1958.
- "Kekkon to Shinkō", "Ehe und Glauben", Tokyo 1959.
- "Shū no Inori no Kenkyū", "Studium über das Vaterunser", Tokyo 1959.
- "Uchimura Kanzō Sensei to Watakushi", "Mein Lehrer Kanzo Uchimura und ich", Tokyo 1961.
- "Watakushi no Mukyōkaishugi", "Mein Mukyokai-Prinzip", Tokyo 1962.
- "Shito Shinjō Kōgi", "Vorlesung über das Glaubensbekenntnis", Tokyo 1981.
- Tsugami, Kiichi. "Awaya Senkichi no Hito to Shinkō", "Senkichi Awaya, sein Menschsein und sein Glauben", Tokyo 1966.
- Tsuruta, Masaji. "Iesu no Tatoebanashi", "Die Gleichnisse Jesu", Tokyo 1951.
- "Seisho Daiichi Nen Kantōgen", "Anfangsrede der Zeitschrift 'Das erste Jahr der Bibel' ", Tokyo 1974.
- "Seisho Daiichi Nen Dokugoshū", "Sammlung der Monologe aus der Zeitschrift 'Das erste Jahr der Bibel'", Tokyo 1974.
- Tsutsumi, Michio. "Shinri 16 Nen", "16 Jahre Wahrheit", Yokohama 1967.
- "Shinri to Mōsō", "Wahrheit und Wahn", Tokyo 1973.
- "Kirisutokyō Nyūmon", "Einführung ins Christentum", Tokyo 1979.
- Uchimura, Kanzō. "Uchimura Kanzō Zenshū", "Kanzo Uchimuras Gesamtwerk", Tokyo 1932-1933.
- "Uchimura Kanzō Chosakushū", "Kanzo Uchimuras Gesamtwerk", Tokyo 1953-1955.
- "Uchimura Kanzō Seisho Chūkai Zenshū", "Kanzo Uchimura, Bibelkommentare, Gesamtwerk", 17 Bände;
- "Uchimura Kanzō Shinkō Chosaku Zenshū", "Kanzo Uchimura, Schriften über den Glauben, Gesamtwerk", 25 Bände;
- "Uchimura Kanzō Nikki Shokan Zenshū", "Kanzo Uchimura, Tagebücher und Briefe, Gesamtwerk",

- Uchimura, Kanzō. "Uchimura Kanzō Nikki Shokan Zenshū", 8 Bände;
 "Uchimura Kanzō Eibun Chosaku Zenshū", "Kanzo Uchimura, Englische Schriften, Gesamtwerk", 7 Bände; Tokyo 1960-1973.
- "Uchimura Kanzō Zenshū", "Kanzo Uchimuras Gesamtwerk", 38 Bände, Tokyo 1980 - 1984
- "Shūkyō Zadan", "Religions-Gespräch", Tokyo 1948.
- "Kikarezaruru Inori", "Gebete, die nicht erhört werden", Tokyo 1958.
- "Shūkyō to Gense", "Religion und Welt", Tokyo 1980.
- Ueki, Shizue. "Oitachi no Ki. Ueki Shizue Ikō", "Dokumente eines Lebenslaufes. Shizue Ueki. Nachgelassene Manuskripte", Tochigi 1970.
- Yamada, Kanemichi. "Kirisuto to tomoni. Aiteki, Tengokujin", "Zusammen mit Christus. Feindesliebe, Menschen des Himmels", Tokyo 1978.
- Yamaguchi, Izaemon. "Toki to Eien", "Zeit und Ewigkeit", Kitakyushu 1979.
- Yamaji Koete Kankōkai (H), Herausgeber-Gruppe des Buches "Über den Bergweg". "Yamaji Koete. Fujita Wakao Sōgi no Kiroku", "Über den Bergweg. Dokumente der Trauerfeier für Wakao Fujita", Tokyo 1977.
- Yamamoto, Shichihei. "Taidan. Nihonjin to Seisho", "Ein Dialog. Japaner und die Bibel", Tokyo 1977.
- Yamamoto, Taijiro. "Yamamoto Taijiro Seisho Kōgi Sōsho", "Taijiro Yamamotos Bibel-Vorlesung, Gesamtwerk", 15 Bände, Tokyo 1975-1978.
- "Ichi Kirisuto Shinto no Shi", "Der Tod eines Christen", Shizuoka 1951.
- "Uchimura Kanzō. Shinkō, Shōgai, Yūjō", "Kanzo Uchimura. Sein Glauben, sein Leben, seine Freundschaft", Tokyo 1966.
- "Uchimura Kanzō no Konpon Mondai", "Das Grundproblem von Kanzo Uchimura", Tokyo 1968.
- "Uchimura Kanzō to Hitori no Deshi. Saitō Sōjiro ate no Shokan ni yoru", "Kanzo Uchimura und einer seiner Schüler. Aus Briefen an Sojiro Saito", Tokyo 1981.
- Yamashita, Tsugi. "Kyōshū to Bōoku", "Erinnerung und Vergessen", Tokyo 1979.

- Yanaihara, Isaku. "Wakaki Hi no Nikki. Ware Yama ni Mukaite", "Tagebuch aus jungen Tagen. Ich hebe meine Augen auf zu dem Berg", Tokyo 1974.
- Yanaihara, Tadao. "Yanaihara Tadao Zenshū", "Tadao Yanaiharas Gesamtwerk", 29 Bände, Tokyo 1963-1965.
- "Kirisutokyō Nyūmon", "Einführung ins Christentum", Tokyo 1968.
- "Iesu Den Maruko Den ni yoru", "Das Leben Jesu nach dem Markus-Evangelium", Tokyo 1968.
- "Uchimura Kanzo to tomoni", "Zusammen mit Kanzo Uchimura", 2 Bände, Tokyo 1969.
- "Watashi no Ayunde kita Michi", "Der Weg, den ich ging", Tokyo 1975.
- "Yo no Sonkei suru Jinbutsu", "Menschen, die ich hochschätze", Tokyo 1977.
- Yanaihara, Tadao (H). "Koide Ikka Shinkō Kiroku", "Glaubensdokumente der Familie Koide", Shizuoka 1953.
- Yokoi Kentarō Tsuisōroku Kankōkai, Gruppe für die Herausgabe der Erinnerungsschrift für Kentarō Yokoi. "Kirisutosha no Shori. Yokoi Kentarō to Hitotsubusha no Kiseki", "Sieg eines Christen. Auf der Spur von Kentarō Yokoi und seinem Einkorn-Verlag", Tokyo 1978.
- Yuki, Hideo (X). "Kirisutokyō to Nihon", "Christentum und Japan", Tokyo 1978.
- Yūki, Kō (X). "Watashi no Uchimura Kanzō Ron", "Meine Meinung über Kanzo Uchimura", Tokyo 1978.
- Wada, Yōichi (X). "Niijima Jō", "Jo Niijima", Tokyo 1973.
- Watanabe, Etsutarō. "Tamashii no Kyōshū", "Heimweh der Seele", Matsuyama 1979.
- Watanabe, Keiichirō. Abe, Takeshi. "Watarase Gawa o Nozomu. Abe Tatsuo no Shogai", "Aussicht auf den Watarase-Fluß. Das Leben von Tatsuo Abe", Tokyo 1980.
- Watanabe, Masahi. "Iesu ni Sugarite. Watanabe Megumu Ikōshū", "Verlaß auf Jesus. Nachgelassene Manuskripte von Megumu Watanabe", Ibaragi 1982.
- Watanabe, Yaichirō. "Waga Kaisō no Ki. "Senjika no Junan", "Meine Rückerinnerung. Mein Leiden während der Kriegszeit", Tokyo 1978.

Monographien / Dissertationen aus Mission und Ökumene

Beck, Hartmut:

Brüder in vielen Völkern

250 Jahre Mission der Herrnhuter Brüdergemeine

600 Seiten

Fontius, Hanfried:

Mission – Gemeinde – Kirche

Integration der Mission in Neuguinea – und in Bayern

258 Seiten

Hanselmann, Siegfried:

Deutsche Evangelische Palästina mission

Handbuch ihrer Motive, Geschichte und Ergebnisse

260 Seiten

Kimura-Andres, Hannelore:

Mukyokai – Fortsetzung der Evangeliumsgeschichte

Erlanger Monographien Band 1

Krüger, Wolfgang Friedhelm:

Schwarze Christen – weiße Christen –

Konflikte in Namibia – Erlanger Monographien Band 3

Lehmann, Helmut:

150 Jahre Berliner Mission

216 Seiten

Schmidt, Joachim:

Rundfunkmission – Ein Massenmedium wird Instrument

Geschichte und Analyse

250 Seiten

Sundermeier, Theo:

Wir aber suchten Gemeinschaft

Kirchwerdung und Kirchentrennung in Südwestafrika

357 Seiten

Triebel, Johannes:

Bekehrung

Ein Stichwort bei Walter Freytag und im
ökumenischen Gespräch

360 Seiten

Wulforth, Ingo:

Der Christlich-Spiritualistische Orden

Eine neuere religiöse Bewegung in Brasilien
Erlanger Monographien Band 2



Verlag der Ev.-Luth. Mission
Schenkstraße 69 · 8520 Erlangen

